

EL LIBERALISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS

O LIBERALISMO POLÍTICO DE JOHN RAWLS
THE POLITICAL LIBERALISM OF JOHN
RAWLS

SERGIO FERNÁNDEZ VÁZQUEZ

DIRECTOR: RAMÓN MÁIZ SUÁREZ

GRADO EN CIENCIA POLÍTICA Y DE LA
ADMINISTRACIÓN

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y
SOCIALES

*A mi tutor,
por ayudarme en todo momento con el devenir de este trabajo
y por su constante aportación a esta disciplina.*

*A mis padres,
por el esfuerzo realizado para que yo pudiese estar aquí.*

*A mis compañeros y compañeras y, en especial, a ti Sara,
por estar en mi día a día.*

RESUMEN

La reflexión acerca de los valores fundamentales de una democracia, como puede ser la igualdad, la libertad o incluso la tolerancia, ha sido foco de debate desde tiempos inmemoriales. Una de las aportaciones contemporáneas más relevantes fue, y sigue siendo, la de John Rawls. La obra de este teórico norteamericano marcó un antes y un después en el mundo de nuestra disciplina. En el presente trabajo intentaremos ahondar en las aportaciones teóricas más relevantes de este intelectual, centrándonos en sus obras capitales, entre ellas: *Liberalismo Político* (1993) o *El Derecho de Gente y “una revisión de la razón pública”* (2001). De esta forma, estudiaremos la culminación de la propuesta rawlsiana y nos centraremos en sus puntos clave, pues esto nos ayudará a entender a su vez la capacidad del pensamiento de este teórico de sobrevivir a las críticas recibidas, así como de evolucionar y acercarse a los problemas del mundo real.

Palabras clave: *Rawls, liberalismo, cooperación, tolerancia, imparcialidad.*

ABSTRACT

Reflection on the fundamental values of a democracy, such as equality, freedom or even tolerance, has been the focus of debate since time immemorial. One of the most relevant contemporary contributions was, and continues to be, that of John Rawls. The work of this American theorist made a difference in the world of our discipline. In this paper we will try to delve into the most relevant theoretical contributions of this intellectual, focusing on his major works, including: *Political Liberalism* (1993) or *The Law of Peoples and “a review of public reason”* (2001). In this way, we will study the culmination of the Rawlsian proposal and focus on its key points, as this will in turn help us to understand the capacity of the thought of this theorist to survive the criticism received, as well as to evolve and approach real world problems.

Key words: *Rawls, liberalism, cooperation, tolerance, fairness.*

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
OBJETIVOS Y PREGUNTAS	3
CAPÍTULO I: UNA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LA JUSTICIA	5
1. LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA	9
CAPÍTULO II: LA APUESTA POR EL CONTRACTUALISMO	13
1. EL CONTRACTUALISMO CLÁSICO	13
2. EL NEOCONTRACTUALISMO RAWLSIANO	18
2.1 LA POSICIÓN ORIGINAL	19
2.2 LA IDEA DE UN CONSENSO SUPERPUESTO	22
CAPÍTULO III: LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA	26
1. LA IDEA DE BIENES PRIMARIOS	27
2. EL PRIMER PRINCIPIO DE JUSTICIA	29
3. EL SEGUNDO PRINCIPIO DE JUSTICIA	31
CAPÍTULO IV: LA RAZÓN PÚBLICA	36
1. EL TRIBUNAL SUPREMO COMO MODELO	41
2. LA AMPLITUD DE LA CULTURA POLÍTICA PÚBLICA	43
CAPÍTULO V: EL DERECHO DE GENTES	45
1. LA SOCIEDAD DE LOS PUEBLOS LIBERALES	47
2. EL RECONOCIMIENTO DE LA POSIBILIDAD DE QUE EXISTAN PUEBLOS DECENTES	51
3. EL <i>MODUS OPERANDI</i> DE LA SOCIEDAD DE LOS PUEBLOS	55
3.1 <i>IUS AD BELLUM</i>	55
3.2 EL DEBER DE ASISTENCIA	57
CONCLUSIONES	59
BIBLIOGRAFÍA	62

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1	28
---------------	----

LISTA DE ACRÓNIMOS

TJ: Rawls, J. (2018). *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica.

LP: Rawls, J. (2019). *El liberalismo político*. Crítica.

DG: Rawls, J. (2001). *El Derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*. Paidós.

INTRODUCCIÓN

“Ahora los filósofos políticos tienen que trabajar según la teoría de Rawls, o bien, explicar por qué no lo hacen”

(Nozick, 1988, p.183)

Este trabajo es resultado de la reflexión constante que ofrece nuestro grado. Desde el primer momento, tenemos la oportunidad de tomar contacto con diversas ideas, unas ciertamente actuales, mientras que otras provienen de fenómenos más antiguos. Sea como sea, entendemos como capital el conocimiento generado a raíz de diferentes debates teóricos para poder comprender en mayor medida la realidad en la que vivimos. Es ahí donde reside el valor de la teoría política, como disciplina que es capaz de ejercer una labor de familiarización del lector con los conceptos más relevantes y que mayor controversia generan dentro del mundo de la política. Por ello, y más aún en unas sociedades cada vez más cambiantes, el estudio y la comprensión de los postulados de los grandes teóricos políticos se vuelve más acuciante que nunca.

John Rawls es un intelectual con el pudimos establecer contacto en diferentes materias de nuestro grado, entre ellas Teoría Política o Elección Pública. Estamos, pues, ante un autor que abarca diferentes ámbitos de conocimiento, debido, principalmente, a la amplitud de su obra y a su capacidad de alzarse como una de las figuras más relevantes de nuestro ámbito académico. Sus aportaciones son valoradas no únicamente por su gran contenido, sino también por servir de base a los diferentes debates que tuvieron lugar posteriormente y que han llegado hasta nuestros días. En una época de posguerra, donde algunos intelectuales ya vaticinaban el naufragio de la teoría política tras su deriva, Rawls dará forma con sus escritos a un punto de inflexión. De hecho, podemos considerarlo el fundador de la teoría política contemporánea, ya que era esta una época en la que se estaba produciendo un auténtico desarrollo de diferentes disciplinas del ámbito académico; entre ellas, surgen las ciencias sociales, impulsadas en parte por el positivismo. Esto supondrá una amenaza directa a la teoría, la cual verá acotado su campo de estudio por la antropología, la economía o la sociología. Ahora bien, el punto de inflexión se produce con el surgimiento de la conocida como “ciencia política”, la cual supondrá una amenaza directa contra el papel que venía desempeñando la teoría política. El desarrollo de este nuevo campo de conocimiento centrado en la conducta supone la llegada también de nuevas herramientas, todas ellas alejadas de la investigación histórica y relacionadas más bien con el método científico (Wences, 2015).

En este clima de desolación entorno a la teoría, muchos autores tratarán de responder a las objeciones recibidas. Así, Isaiah Berlin (1983), en su escrito “¿Existe aún la teoría política?”¹, polemizará sobre el rol que debería ser concedido a esta disciplina, recalcando la importancia de los juicios valorativos en su interior (Wences, 2015). Poco después de la réplica de Berlin aparecerá TJ de Rawls, obra que se convierte en un clásico por emerger en una época en la que se había puesto en entredicho la labor de la teoría política. Es necesario destacar que el título de la obra no será “La Teoría de la Justicia” sino el de *Una teoría de la justicia*, enfatizando con ello la inexistencia de una verdad absoluta. A través de su libro, Rawls destruirá la creencia de la irrelevancia de la susodicha disciplina.

El pensamiento de este filósofo norteamericano ha logrado sobrevivir a los innumerables desafíos a los que se ha visto obligado a responder. Las objeciones recibidas, como hemos venido apuntado, han sido numerosas, estando además dirigidas a diferentes frentes de su amplia teoría. La atención, como es lógico, ha estado siempre enfocada hacia su obra magna: TJ. Sin embargo, la tarea del teórico norteamericano no remata aquí, como algunos intelectuales llegaron a pensar (Rodilla, 2012). En la década de los ochenta nuestro autor dará un vuelco a su teoría, abandonando su intento de construir una alternativa a las teorías morales predominantes para dirigirse hacia una concepción puramente política de la justicia. Nuestro autor, a través de un mensaje continuista, corrige algunos de los aspectos que habían generado más polémica dentro del mundo académico. No entienda el lector con ello que nos olvidaremos de las aportaciones anteriores realizadas por el autor en cuestión, más bien todo lo contrario. La nueva propuesta de Rawls sigue abogando por el principal objetivo que había venido defendiendo nuestro protagonista desde sus primeras aportaciones, a saber: la justicia social. Sin embargo, al mismo tiempo busca una justificación y un modelo que garantice la supervivencia de una sociedad propiamente democrática. En unas sociedades plurales, Rawls trata de articular un modelo guiado por el consenso, o lo que es lo mismo, lo que él denominará <<consenso entrecruzado>> (Rawls, 2019).

Es la capacidad de dicho autor para articular una teoría de la justicia que, a pesar de su complejidad y diversidad, aparece como un halo de aire fresco en una humanidad que vivía sus peores años, la que nos llama la atención y nos hace preguntarnos acerca del contenido de su obra y la relevancia que tuvo, y aún puede tener para nuestras sociedades actuales. Vivimos en un mundo marcado por las desigualdades, donde la justicia social es más necesaria que nunca, al igual que los valores de consenso y

¹ Este ensayo aparece recogido en su obra *Conceptos y Categorías. Ensayos Filosóficos* (1983), pp. 247- 280.

respeto. Por ello, debemos considerar el liberalismo rawlsiano no solamente como un punto de partida, sino incluso como una solución más a los desafíos a los que se enfrenta el ser humano de las sociedades contemporáneas. No podemos olvidar que la aportación de susodicho autor no deja de constituir una respuesta a los desafíos de su propia época; por ende, partimos de considerar que existen ideas que aún pueden ser de gran valor.

OBJETIVOS Y PREGUNTAS

Nuestro objetivo en este trabajo no es otro que ofrecer una aproximación al complejo y denso liberalismo rawlsiano. Por ello, nuestro interés estará enfocado en desmenuzar algunos de los conceptos clave de dicha concepción. Lo que pretendemos es abrir más vías de entendimiento hacia una teoría capital dentro de la teoría política contemporánea. Aun así, somos conscientes de que estamos ante un pensamiento elaborado durante más de 40 años de trabajo, en el que el modelo rawlsiano se alzó como el modelo de referencia, y a su vez, como el principal objetivo de las críticas². En esta tesitura, centraremos nuestra atención en el último Rawls, el cual camina hacia una concepción puramente política de la justicia. Nos interesa especialmente esta parte de su pensamiento debido a que Rawls da a luz a nuevos conceptos, como pueden ser las ideas de tolerancia o razón pública, que consideramos de gran relevancia para afrontar los problemas que acucian a nuestras sociedades actuales.

En base a lo estipulado hasta este momento, podemos decir que las preguntas fundamentales a las que intentaremos responder en este trabajo son las siguientes:

- ¿Cómo son concebidas las personas en el interior del modelo rawlsiano?
- ¿Por qué se sirve John Rawls de la doctrina contractualista para dar forma a su concepción?
- ¿Qué tipo de sociedad crearían los denominados como principios de justicia?
- ¿Qué elemento en el pensamiento de John Rawls se alza como la culminación de su comprensión del pluralismo existente en las sociedades contemporáneas?

² El pensamiento que aquí comenzamos a esbozar ha sido capaz de llamar la atención sobre un campo disciplinar que carecía totalmente de relevancia y ha dado paso al conocido como liberalismo igualitario. Sin embargo, muchos autores han mostrado interés para precisamente contrarrestar los argumentos de nuestro autor. Entre las principales disputas mantenidas por nuestro autor podemos apuntar a la que mantiene con los autores comunitaristas o contra los propios autores liberales. Véase Walzer, M. (2004). *Las Esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad* (2ª ed. en español, 1ª reimp ed.). Fondo de Cultura Económica y Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica, respectivamente.

- ¿De qué forma su modelo, enfocado en un principio en alcanzar una legitimidad que otorgase estabilidad al interior de las sociedades, se aplica para lograr un orden mundial?

Estos interrogantes serán enfrentados a través de la exposición que comenzamos a continuación. El orden de respuesta será secuencial, de forma que empezaremos por la concepción de la persona, pasando por el contractualismo y el modelo de sociedad en particular que defiende nuestro autor- conformado por los principios de justicia y la razón pública-. Por último, nos concentraremos en atisbar la propuesta rawlsiana para el establecimiento de un orden mundial. En cualquier caso, trataremos de acompañar la depuración de tales conceptos con una comprensión histórica, dado que únicamente siendo conscientes de la influencia que ejerce la época en la que vive el autor, alcanzaremos a conocer verdaderamente el sentido de su pensamiento.

CAPÍTULO I: UNA CONCEPCIÓN POLÍTICA DE LA JUSTICIA

Para estudiar la obra del teórico del que aquí nos ocupamos, es necesario tener presente en todo momento la época en la que se desarrolla su pensamiento. Tal y como afirma Forrester (2019), Rawls comienza a dar forma a su teoría en un ambiente de posguerra, en el cual las ideas de humanidad, consenso o moralidad comenzaban a crecer tras haber sido marginadas de la esfera política. Frente a unas democracias que se habían visto seriamente amenazadas, Rawls “buscó justificar un liberalismo que preservara la vida ética de los individuos y las asociaciones y proporcionar una teoría que juzgara la moralidad de las relaciones y las instituciones sociales a nivel general” (Forrester, 2019, p. XII). Para ello, será importantísima su estancia en Oxford, a través de la cual nuestro autor tomará contacto con el ala revisionista del Partido Laborista Británico. De esta manera, Rawls participará en debates acerca de la igualdad y la justicia social que influirán en su percepción del Estado y de cómo deberían estar organizadas las sociedades para lograr una verdadera estabilidad. Asimismo, en su desarrollo intelectual también tendrá relevancia el devenir de la vida académica de su país natal, recordemos enmarcado en plena Guerra Fría. En sus primeros años, Rawls entrará en contacto con diferentes disciplinas como la sociología y la psicología moral, lo que le permitió ir moldeando las ideas que más tarde lo convertirían en un referente en el ámbito académico; entre ellas se encuentran la libertad, la imparcialidad o su preocupación por la equidad.

Uno de los escritos más importantes de esta época es *Justice as fairness* (1958), donde ya se puede vislumbrar los inicios de un proyecto que irá forjando y que más tarde sembrará concluir con la publicación de su teoría madura, TJ. Para autores como Wolff (1981), a pesar de encontrarnos ante una concepción muy temprana y, por ende, alejada de lo que será unas décadas después la teoría rawlsiana, en este ensayo podemos apreciar un modelo claro y simple. Rawls concibe la justicia en este escrito “como un pacto entre egoístas racionales, cuya estabilidad depende de un equilibrio de poder y una similitud de circunstancias” (Rawls, 2003, p. 140). Por lo tanto, podemos decir que Rawls no ha dejado de perseguir una única meta (Rodilla, 2012); esta es: el intento de crear una concepción de la justicia mediante la reconstrucción de una tradición clásica, como es la del contrato social.

Resulta evidente que la concepción rawlsiana nace como respuesta a los desafíos de su época, entre los que se encuentra de forma primordial el papel predominante que

jugaba el utilitarismo como teoría moral tras la II Guerra Mundial³. Rawls concibe al utilitarismo como una doctrina moral que parece seguir la famosa máxima erróneamente atribuida a Nicolas Maquiavelo, en su obra *El Príncipe* (1532), esta es: “el fin justifica los medios”⁴. En líneas generales, podemos decir que el pensamiento utilitarista tiene como objetivo primordial la maximización del bienestar individual. De la misma manera, extrapola esta regla para el conjunto de la sociedad. Esto conlleva a que:

No hay en principio razón por la cual las mayores ganancias de alguno no han de compensar las menores pérdidas de otros o, lo que es más importante, por qué la violación de la libertad de unos pocos no pudiera ser considerada correcta por un mayor bien compartido por muchos (Rawls, 2018, p. 37).

El mero hecho de que una máxima de carácter individual se aplique al conjunto de la sociedad y, por ende, al bienestar general, conlleva a que el pensamiento utilitarista revista cierto peligro. Pondremos un ejemplo: siguiendo esta forma de comportamiento cualquier tipo de genocidio estaría justificado si con ello se lograra el mayor bienestar de la sociedad en su conjunto. Asimismo, este razonamiento también justificaría las desigualdades existentes en la sociedad en cuestión, por muy grandes que estas fuesen. Si hemos alcanzado, o estamos en proceso de alcanzar, el mayor bienestar posible, la preocupación por los miembros menos aventajados es nula. Carece de relevancia la distribución existente en la sociedad, lo que importa es el bienestar general. Se establece como justo lo que beneficia al mayor número de personas, marginando a las minorías que socialmente se encuentran en peor situación. Por lo tanto, observamos que la corriente utilitarista “subordina lo correcto (lo que debemos hacer) a una teoría del bien (los bienes valiosos que se pueden conseguir para la mayoría)” (Jaramillo Marín & Echeverry Enciso, 2010, p. 109). La justicia es marginada a un segundo plano y valores como la igualdad o la libertad carecen de relevancia. Una concepción, en definitiva, totalmente contraria al pensamiento del teórico norteamericano.

La oposición de nuestro autor hacia el pensamiento moral predominante no se quedará aquí. Rawls también pondrá en tela de juicio la alternativa existente al utilitarismo, a

³ De acuerdo con Rodilla (2014), esta teoría moral ya había nacido dos siglos antes, en el siglo XVIII. Destacan autores como David Hume o Jeremy Bentham. Es necesario apuntar que el utilitarismo ya se había enfrentado con anterioridad al contractualismo; de hecho, nace fruto de su rechazo al éxito que había cosechado la tradición del contrato social durante la Ilustración. Hume jugará un gran papel en su conformación, dada su oposición directa a la teoría contractualista. Así, el intelectual británico “frente a la idea procedimental de un consenso racional propuso la utilidad social como criterio de justificación” (Rodilla, 2014, p. 395).

⁴ Esta expresión no aparece textualmente en la obra en cuestión, aunque Maquiavelo parezca seguirla cuando determina las pautas de comportamiento de un buen príncipe.

saber: el intuicionismo racional. Con gran relevancia en el mundo anglosajón⁵, esta corriente filosófica propugna que “el conocimiento moral se adquiere en parte merced a una especie de percepción e intuición, y se organiza a través de primeros principios que parecen aceptables tras la debida reflexión” (Rawls, 2019, p. 122). A esto hay que añadir, que estamos ante una teoría que concibe los juicios morales correctos como ajenos a nuestra mente. Por consiguiente, el principal obstáculo que presenta el intuicionismo es que no nos ofrece un sistema de reglas que nos ayude a discernir entre las diferentes intuiciones que podamos poseer (Rawls, 2018).

Si bien es cierto que en un primer momento Rawls juega un papel importante contraponiéndose a las teorías morales de su tiempo, a partir de los años 80 realizará ciertas modificaciones en su concepción. Nuestro autor, seguirá defendiendo su obra ante las doctrinas imperantes, pero ya no tendrá como objetivo contraponerlas a su teoría. Rawls pasará a dar forma a una concepción puramente política de la justicia, no moral. Dentro del giro “político” rawlsiano podemos destacar dos artículos fundamentales, a saber: <<*Kantian Constructivism in Moral Theory*>> (1980) y <<*Justice as Fairness: Political, not Metaphysical*>> (1985). Observando la cronología en la que ven luz estos textos, podemos establecer una correlación evidente: era esta una época en la que las tesis neoliberales estaban en pleno apogeo. Ahora bien, el éxito no conlleva la excepción de contradicciones internas, el propio autor que estamos estudiando es un claro ejemplo de ello. Resulta indudable, por lo tanto, que John Rawls se vio influenciado, de nuevo, por el panorama que lo rodeaba⁶. Las tesis liberales vuelven a adquirir fuerza, así como la amalgama de corrientes que conviven en su interior. De este modo, la concepción rawlsiana se verá abocada a responder no únicamente a esta nueva derecha representada por Ronald Reagan y Margaret Thatcher, sino también a los cambios producidos como consecuencia del ascenso de esta, entre ellos el florecimiento de teorías igualitaristas (Forrester, 2019). Al mismo tiempo que nuestro autor trata de dar cabida a su pensamiento liberal, Rawls también se verá condicionado por el resto de las innumerables objeciones recibidas tras la publicación de su TJ. Esta obra catapultó al teórico estadounidense hasta los altares de la teoría política

⁵ Rawls hace referencia principalmente a la tradición británica. Entre sus exponentes más destacados nos encontramos con autores como Sidgwick, Ross y Moore, entre otros. Se desarrolla principalmente entre los siglos XVII y XVIII. Véase Sidgwick, H. (1996). *The Methods of ethics* (Ed. facs. ed.). Thoemmes Press.

⁶ Para un estudio minucioso de la influencia que ejerce la época en la que vive en el desarrollo de las ideas de nuestro autor, véase Forrester, K. (2019). *In the Shadow of Justice*. Princeton University Press.

contemporánea; no obstante, también supondrá la transformación de nuestro autor en el rival a batir⁷.

La tarea de Rawls comienza de nuevo en los años 80, sin embargo, no será hasta 1993 con la aparición de su obra LP cuando se produzca el giro definitivo de la concepción rawlsiana hacia una concepción puramente política. Este escrito se alza como la versión más acabada y consistente, donde se presentan todas las correcciones y ampliaciones realizadas por el autor tras la publicación de TJ en la década de los 70. En LP, Rawls realiza una acotación en su objeto de estudio, abandonando el alcance universalista y abstracto que había caracterizado su pensamiento. Su objetivo ya no será dar forma a un ideal moral más, aplicable a cualquier sociedad, en cualquier época, sino más bien el de conformar un modelo que sea capaz de adaptarse al pluralismo existente en las sociedades democráticas contemporáneas. Rawls se encuentra con un mundo en el que las fronteras están cada vez más abiertas. En el interior de los Estados conviven cada vez más culturas. El pluralismo comienza a ser una amenaza. Surge la enorme dificultad de que las diversas formas de pensar, tanto religiosas, filosóficas o morales, encuentren una vía hacia la acomodación. Rawls se centrará, en definitiva, en alcanzar una justificación adecuada para lograr una sociedad bien ordenada. El intelectual es autocrítico y de hecho él mismo reconoce su error al no presentar de forma clara su enfoque político ya en TJ. Las siguientes palabras ilustran este hecho:

En la Teoría, una doctrina moral de la justicia de alcance general no se distingue de una concepción estrictamente política de la justicia. No hay contrastes entre las doctrinas filosóficas y morales comprensivas y las concepciones limitadas al dominio de lo político. En cambio, en las conferencias que componen este volumen, esas distinciones, así como algunas ideas allegadas, resultan fundamentales (Rawls, 2019, p. 11).

Más allá del cambio de perspectiva, aunque como el propio Rawls atestigua no es tal, no resulta sencillo trazar una distinción clara entre TJ y LP. Todo lo contrario, ni siquiera

⁷ La finalidad del presente trabajo no es exponer las principales críticas recibidas. De por sí solo, abarcar las críticas existentes obligaría a llevar a cabo una tarea muy minuciosa y existen posibilidades de que el estudio, aun así, ofreciese un resultado superfluo. Lo que sí nos gustaría hacer es apuntar que son tres los principales frentes a los que se enfrenta Rawls. Para ello, seguiremos la clasificación realizada por Requejo & Gonzalo (2009): Por un lado, tenemos a los autores neoliberales que rechazan tajantemente el principio de diferencia propuesto por Rawls al considerar que es una amenaza directa contra nuestras libertades. En segundo lugar, nos encontramos con las críticas de algunos autores liberales y neomarxistas que estiman que el alcance igualitario como insuficiente. Por último, estaría el grupo que más objeciones presenta, el de los conocidos como autores comunitaristas. En líneas generales, estos autores juzgan como incoherente la abstracción de los sujetos realizada por Rawls en la posición original, la prioridad de lo justo, la neutralidad, y un largo etc.

creemos que se pueda hablar de la existencia de “dos Rawls”⁸, ni mucho menos de que estas dos obras sean completamente antagónicas⁹. Más bien, lo que creemos es que se produce una evolución en su pensamiento, ya que Rawls a pesar de corregir o matizar ciertos elementos de su teoría, mantiene intacto el núcleo duro de su concepción. De este modo, discípulas de nuestro autor como Nussbaum (2014) apuntan a que elementos tan fundamentales como los principios de la justicia se mantienen inalterados, aunque a partir de este momento se entiendan en el interior de un contexto político. Los principios ya no se enmarcan en ninguna doctrina en particular, sino que se engloban en una concepción compartida por todos los miembros de la sociedad. Esta concepción, puramente política, se caracteriza según Rawls (2019) por tres rasgos fundamentales, a saber: en primer lugar, por ser aplicada en exclusiva a la “estructura básica” de la sociedad. En segundo lugar, por ser independiente de cualquier doctrina comprensiva en particular. Por último, su contenido lo ocupan aquellas ideas que compartimos todos por el simple hecho de formar parte de una sociedad. Estamos, *ergo*, ante una concepción independiente que, si bien posee un acentuado contenido ético, este es ajeno a cualquier doctrina en particular (Nussbaum, 2014).

1. LA CONCEPCIÓN DE LA PERSONA

Para conseguir captar el desarrollo del liberalismo que aquí nos encontramos estudiando, lo primero que debemos de hacer es detenernos a estudiar cómo entiende el teórico en cuestión a las personas, o, mejor dicho, cómo deberían de ser para que esta propuesta tuviese éxito. A diferencia de teorías como la utilitarista, la cual concibe a las personas como racionales, el modelo rawlsiano elabora una concepción mucho más profunda y compleja de los individuos. Las personas poseemos dos facultades morales, a saber: somos seres razonables y racionales. La primera de las facultades se refiere a una capacidad para tener un sentido de justicia, es decir, “para entender, para aplicar, y para actuar de acuerdo con la concepción pública de la justicia que define a los términos equitativos de la cooperación social” (Rawls, 2019, p.49). La segunda, a la oportunidad de actuar conforme nuestra propia idea de bien, en favor de lo que es más beneficioso para nosotros como individuos. Por lo tanto, las personas seríamos autónomas en dos sentidos: en el primero de ellos en el ámbito político donde

⁸ Previa publicación de LP, autores como Gray (1990) ya recalcan la discontinuidad en su pensamiento.

⁹ De este modo, los argumentos utilizados en TJ nos servirán para llegar a comprender el enfoque contractualista de nuestro autor, así como los principios de la justicia.

desarrollaríamos un lenguaje específico y compartido por todos para llegar a acuerdos. En el segundo, los individuos son autónomos moralmente, pues cada uno de ellos puede llevar la vida que desee.

En base a esa doble identidad de las personas, Rawls defiende la idea de que las personas somos libres e iguales. Somos libres, entre otras cosas¹⁰, porque a lo largo de nuestra vida podemos desempeñar y abandonar una determinada idea de bien o doctrina sin que ello repercuta en nuestra condición de ciudadano (Rawls, 2019). En el sistema rawlsiano, el hecho de desentendernos o modificar nuestras creencias nunca causaría la degeneración de nuestra condición de personas sujetas a una igualdad de libertades. En este punto, es lógico que los seres humanos estén dispuestos a anteponer la concepción de la justicia a su concepción de bien, es decir, estén dispuestos a ser razonables antes que racionales. En ningún momento piense el lector que lo razonable es una derivación de nuestra capacidad para ser racionales. Para nuestro autor, “entender la justicia como equidad como un intento de derivar lo razonable de lo racional es una mala interpretación de la posición original”¹¹ (Rawls, 2019, p. 83). A su vez, tampoco debemos de pensar que lo racional se sigue de lo razonable. Son más bien ideas complementarias, pues ambas se necesitan para ser operativas (Rawls, 2019). Lo racional, lógicamente tiene un espacio importante en el interior de la concepción que estamos estudiando, pues es lo que al fin y al cabo nos define como personas. Pese a ello, sin la capacidad de ser razonables existe la posibilidad de que vivamos en una sociedad que no respete nuestras creencias. Por su parte, que en nosotros resida una determinada doctrina comprensiva es una condición *sine qua non* para ser razonables. En definitiva, para Rawls “además de una capacidad para una concepción de bien, los ciudadanos tienen una capacidad de adquirir concepciones de la justicia y de la equidad y un deseo de actuar de acuerdo con esas concepciones” (Rawls, 2019, p. 117). Sin la facultad de ser razonables, cualquier intento de confiar en la viabilidad de la cooperación social está abocado al fracaso.

Siguiendo la elaboración del concepto de razonable que nos ofrece el teórico estadounidense, debemos apuntar que esta idea contiene un aspecto a mayores que el de entender que la cooperación es necesaria para la vida en sociedad. Hablamos de lo que nuestro autor denomina “cargas del juicio” (Rawls, 2019). Rawls llega a la

¹⁰ Podemos añadir a la evidente capacidad para poseer una idea de bien y revisarla a lo largo de nuestra vida, la de realizar reivindicaciones a las instituciones sociales y responsabilizarnos de los actos que llevemos a cabo (Rawls, 2019).

¹¹ La posición original hace referencia a un estadio hipotético, enmarcado en el interior de la proposición contractualista de nuestro autor. En él, los individuos poseerían la doble condición de la que venimos hablando, pues además de ser racionales, Rawls da cabida a la razonabilidad mediante la abstracción del sujeto.

conclusión de que el pluralismo no es fruto de la obstinación o la pertinacia (Nussbaum, 2014). Más allá de causas derivadas de la defensa de nuestros intereses, entiende que existen ciertas fuentes de desacuerdo acordes con nuestra condición de seres razonables, esto es, ocurre que “distintas concepciones del mundo pueden estar razonablemente elaboradas desde perspectivas distintas, y la diversidad surge en parte de la variedad de nuestras perspectivas” (Rawls, 2019, p. 89). En base a este razonamiento, es evidente que las cargas del juicio deben de ser aceptadas y comprendidas como una base de la que partir. Nuestras divergencias son fundamentalmente razonables, por lo que debemos aceptar las mismas. Rawls estaría dando paso a la idea de tolerancia mediante la aceptación de las cargas del juicio, de la idea de desacuerdos razonables.

Para el teórico nacido en Baltimore, los individuos terminarían por aceptar su naturaleza social y las consecuencias que de esta derivan. Somos razonables porque no estamos solos en el mundo, precisamos de los demás. Ahora bien, la necesidad de la vida en sociedad no nos puede llevar a aceptar la única solución ofrecida a la misma, esta es, la asimilación. La imposición de una determinada idea de bien sobre las demás se ha convertido en un fenómeno cada vez más recurrente y acentuado en nuestras sociedades. La coacción, que nos ha acompañado a lo largo de la historia, demuestra la incapacidad del Estado de aceptar el hecho del pluralismo (Requejo & Gonzalo, 2009). El propio Rawls (2019) pone como ejemplo ya la propia Edad Media, donde la Inquisición campaba a sus anchas masacrando a los “herejes”. El liberalismo rawlsiano se opone a que el Estado sirva de herramienta para garantizar la estabilidad mediante la coacción. La imposición de una determinada forma de pensar sobre las demás atenta directamente contra la libertad de los individuos¹². En palabras de John Rawls:

En una sociedad democrática moderna, la existencia de tan diversos estilos de vida ha de verse como una circunstancia normal que no puede eliminarse por la vía del uso autocrático del poder estatal. Así, el liberalismo acepta la pluralidad de concepciones de bien como un hecho de la vida moderna, supuesto, obvio es decirlo, que esas concepciones respeten los límites definidos por los principios de justicia adecuados (Rawls, 2019, pp. 340-341).

De acuerdo con Rawls, debemos de aceptar las cargas del juicio y conseguir lo que él denomina “neutralidad de propósitos”, a saber: que el Estado no favorezca a ninguna doctrina en particular por encima de las demás (Rawls, 2019). En base a la ansiada

¹² La libertad de conciencia es una de las libertades que conforman lo que nuestro autor conoce en todo momento como libertades básicas.

neutralidad, nuestro autor sostiene que se podría lograr una sociedad en la que todos los ciudadanos sean capaces de sentirse identificados con las instituciones existentes. En este sentido, esta autoidentificación permitiría que la estabilidad estuviera garantizada, ya que los individuos sentirían un apego, un vínculo hacia las instituciones existentes. No obstante, además de la existencia de la neutralidad estatal, tal y como enfatiza el teórico estadounidense, es de obligado cumplimiento que las doctrinas comprensivas sean razonables, es decir, que sean respetuosas con la concepción política de la justicia.

CAPÍTULO II: LA APUESTA POR EL CONTRACTUALISMO

Ante ambas doctrinas morales anteriormente descritas, el utilitarismo y el intuicionismo, Rawls presentará ya en sus primeros años de carrera profesional su apuesta por contractualismo. Su objetivo no era otro que tejer un camino entre las teorías éticas dominantes (Wolf, 1981). De esta forma, el contractualismo se vuelve un rasgo distintivo en TJ, donde nuestro autor trata de “generalizar y llevar la teoría tradicional del contrato social representada por Locke, Rousseau y Kant, a un nivel más elevado de abstracción” (Rawls, 2018, pp. 9-10). Esta meta se verá modificada con el paso de los años, aunque no así el papel de la doctrina del contrato social, pues nuestro autor le otorga una función todavía más importante, esta es: servir de base para que se pueda alcanzar una verdadera cooperación social.

A lo largo de este capítulo, ahondaremos en este instrumento fundamental, mediante el cual nuestro autor intenta justificar la posibilidad de la existencia de un orden social justo y estable. Para ello, empezaremos estudiando el devenir de esta tradición a lo largo de la historia, dado que esta es la única forma de comprender verdaderamente las principales fuentes de conocimiento de las que se nutre Rawls, así como las razones que llevan a nuestro autor a aventurarse a reclutarla de los anales de la historia. Una vez establecidos los precedentes más destacables, estaremos en posición de estudiar el neocontractualismo rawlsiano.

1. EL CONTRACTUALISMO CLÁSICO

Hemos de recordar el contractualismo clásico como aquella doctrina que concibe el nacimiento de la vida en sociedad como resultado de un acuerdo original, o incluso un contrato como su nombre indica, en el que los individuos se comprometen con sus homónimos. El objetivo no es otro que la creación de un ente estatal que garantice el respeto mutuo entre individuos o, mejor dicho, buscar una vía hacia la consecución de la obligación política (Requejo & Gonzalo, 2009).

Siguiendo a Fernández Díaz (2003), podemos decir que el contractualismo clásico comienza a fraguarse con la obra *El Leviatán* (1651), de Thomas Hobbes. Aun así, existen evidencias mucho más antiguas en las que se concebía que el orden social era resultado de un pacto entre individuos. Si nos remontamos a la obra del filósofo griego

Platón, comprobamos como la temática de la justicia es una cuestión recurrente¹³. En *Critón*, podemos observar cómo Sócrates acepta de forma tajante su sentencia de muerte. Si bien esta podría ser injusta, se muestra comprometido con las leyes atenienses. Para autoras como Montuschi (2004), este acto representa la existencia de un compromiso entre la polis griega y sus conciudadanos. Un vínculo en todo caso fundado en base a una relación recíproca. Tras la pegada del mundo clásico, aparecerán, ya en la Baja Edad Media, algunos autores que nos hablarán de las teorías pactistas (Montuschi, 2004). Es así como en el devenir de los tiempos, ya en el siglo XVII, la doctrina contractualista comienza a poseer un mayor peso, de la mano de autores como Althusius, Grocio o Pufendorf (Fernández Díaz, 2003).

La obra de Thomas Hobbes no deja de estar influenciada por estos ejemplos históricos a los que hemos apuntado. No obstante, la tarea del teórico británico irá más allá y resultará vital por otorgar el impulso definitivo para el desarrollo de esta tradición. Hobbes nos habla de la necesidad de la existencia de un pacto, mediante el cual logremos salir del estado natural. Este último se caracteriza por el papel predominante del conflicto, de la guerra de todos contra todos¹⁴. En este sentido, y siguiendo a Hobbes (1992), si bien es cierto que los hombres son iguales por naturaleza, es esta condición la que produce entre ellos un gran espíritu competitivo que genera, a su vez, un estado de desconfianza permanente. En este panorama, los individuos despiertan su instinto de autoconservación. Por lo tanto, podemos afirmar que es la propia condición de igualdad entre los seres humanos la causa de que sea imperativo la creación de un orden artificial.

Hobbes da lugar a esta teoría influenciado por el panorama cruel y deplorable que lo rodeaba. En un Reino de Inglaterra, sumido en plena guerra civil, Hobbes trató de buscar una vía hacia la paz. Nos encontramos, pues, ante una concepción que no tiene como objetivo final la consecución de la justicia, tal y como la conciben autores posteriores, incluido entre ellos el pensador del que aquí nos ocupamos. En el contrato social rawlsiano las partes tratan de llegar a un acuerdo en el que todos se muestren conformes, pero no conformes con crear un orden social con el que se logre simplemente la paz, sino más bien se busca el establecimiento de unos principios que den forma a una sociedad justa. He aquí el rasgo distintivo y probablemente la razón

¹³ Véase Platón. (2000). *La República*. Alianza Editorial, una de sus obras más notable. En el libro II, Glaucón concibe las leyes como resultado de un proceso cuyo objetivo es proteger a los más débiles.

¹⁴ Hobbes (1992) nos dice que “mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre” (p. 107)

que cause que el propio Rawls no se considere influenciado por el trabajo de este teórico¹⁵.

Ya en 1689-1690, John Locke publica *Dos Ensayos sobre el Gobierno civil*, tomando así el relevo a Thomas Hobbes, quien había jugado un papel fundamental con la aparición de su dios mortal. Locke nos habla también de un estado natural, pero no un estado natural caracterizado por el espíritu competitivo entre seres humanos al que hemos hecho referencia con anterioridad (Montuschi, 2004). Este teórico escapa de la guerra de todos contra todos y presenta tal estado como

un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno [...], es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás (Locke, 1990, p. 36).

En esta tesitura, nuestro lector se preguntará, dada las favorables condiciones que presenta el estado natural para el intelectual británico, ¿por qué abandonar este estado? La respuesta parece sencilla para Locke. Desde su perspectiva, resulta vital la consecución de una ley común, de una autoridad que dirima entre las personas y castigue a aquellas que trasgreden los límites de la sociedad (Locke, 1990). En pocas palabras, es necesario la creación de un ente que haga justicia. En el estado natural somos libres e iguales; no obstante, no tenemos en nuestro haber una fuerza que nos ayude a solucionar conflictos y evitar que existan controversias entre los seres humanos. Por lo tanto, podemos decir que la visión lockeana del estado natural es más benévola que la de su contemporáneo, Thomas Hobbes. Locke pretende la creación de una autoridad que nos dote de seguridad y protección, al igual que Hobbes. Ahora bien, también considera que debemos de sacrificar nuestra libertad en el estado natural, no en favor de un poder absolutista que monopolice nuestras vidas, sino más bien para crear orden civil donde la comunidad tenga voz.

Las obras de Hobbes y Locke darán paso al pensamiento de Jean-Jacques Rousseau, quien se encargará de elevar la doctrina contractual a su máximo esplendor (Montuschi, 2004). Las ideas de este teórico ilustrado poseerán una importancia fundamental en los acontecimientos de su época¹⁶ y servirán de ejemplo a muchos teóricos del Estado¹⁷

¹⁵ A lo que se podría añadir la aparente defensa de Hobbes del poder absolutista.

¹⁶ La obra de Rousseau jugará un papel importante como fundamento teórico de la Revolución Francesa (1789).

¹⁷ Aunque la influencia de autores como Rousseau es latente en obras como la que aquí estamos estudiando, la de Rawls no es una teoría del Estado, sino una teoría de la justicia. El objetivo del contractualismo ya no es justificar la creación de un orden social. Más bien la creación de un orden justo.

con posterioridad. *El Contrato social* (1762) se apostilla como su obra más relevante. En ella, se enfatiza la necesidad de congregarnos, de configurar un orden social que rescate de la miseria nuestra condición de seres humanos (Rousseau, 2004).

Hemos de comenzar el estudio de la concepción rousseauiana diciendo que el intelectual francés concibe a los hombres como buenos por naturaleza, al contrario de lo que creían autores como Thomas Hobbes (Rousseau, 1990)¹⁸. Con todo, esta bondad no es suficiente. Llegados a un punto de nuestro desarrollo, los humanos somos incapaces de enfrentar las dificultades que nos presentan en el estado natural, entre ellas la desigualdad creada por el surgimiento de la propiedad privada (Fernández Díaz, 2003). De esta forma, la única vía posible sería la de unirnos, sumar nuestras fuerzas. El problema es el siguiente:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado y mediante la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes (Rousseau, 2004, p. 55).

La tarea pasa por lograr un pacto que nos proteja y que a la vez nos permita ser libres. La propuesta rousseauiana aboga por un acuerdo entre individuos que les permita unir fuerzas, pero que, al mismo tiempo, no restrinja el mismo objetivo que nos obliga a llegar a un acuerdo, a saber: salvaguardar nuestra libertad. La sociedad que tiene en mente el pensador en cuestión es una sociedad en la que los seres humanos seamos súbditos, pero a la vez participes. Nos enfrentaríamos aquí a una dicotomía entre el Estado, ese órgano que surge mediante el contrato social, y los ciudadanos, esto es, los miembros del acuerdo que han aceptado su sumisión a las leyes establecidas por ellos mismos. Los súbditos son los conforman uno de los conceptos más llamativos de la propuesta rousseauiana, el de voluntad general (*volonté générale*). Para el teórico francés, el pueblo debe de ser soberano. Eso sí, en ningún momento debemos de confundir la voluntad general con la voluntad de todos, ya que esta última responde únicamente al interés particular (Fernández Díaz, 2004).

Una vez hemos estudiado los teóricos fundamentales para entender esta doctrina, nos gustaría comprender el papel de la tradición contractual en el pensamiento de uno de los autores más relevantes en la historia de nuestro continente, Immanuel Kant. El filósofo de Königsberg es una de las principales fuentes de inspiración de la obra rawlsiana. Así, las premisas kantianas son un punto de referencia constante desde el

¹⁸ El principal escrito en el que Rousseau estudia la naturaleza humana será este mismo, *Discursos sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1755).

primer momento y su presencia se prolongará hasta los últimos escritos de nuestro autor. Más allá de detenernos a estudiar su obra, ciertamente densa y compleja, nos interesa entender hasta qué punto Kant apuesta por un pacto entre los individuos. Aun acotando nuestro objeto de estudio, no será esta una tarea sencilla.

En su obra, *Sobre la paz perpetua* (1795), podemos atisbar la influencia que en él tiene la doctrina contractualista. Kant se desliga de cualquier intento de diseñar un estado natural armonioso como había hecho Rousseau o Locke. Por el contrario, percibe el estado natural como un estado de guerra, entendido como un estado de amenaza constante (Kant, 2018). En cierto sentido, el filósofo de Königsberg escapa de la concepción de la bondad del estado natural y se muestra cercano a la idea hobbesiana. Tal y como hemos visto, este nos advertía de los peligros que puede entrañar el estado natural para los individuos, pues nos encontramos ante un ambiente de desconfianza constante que genera entre nosotros un espíritu de autoconservación. En cualquier caso, debemos de reparar en que cuando Kant nos habla de estado natural no se refiere con ello a una situación hipotética que se remonte a los albores de la civilización, sino a un rasgo de las sociedades de su época. En esta tesitura, llega a afirmar:

El estado de paz debe, por tanto, ser *instaurado*, pues la omisión de las hostilidades no es todavía garantía de paz y si no se da seguridad a un vecino frente a los otros- lo que sólo puede ocurrir en un estado *legal*-, cada cual puede tratar como enemigo a quien le hubiera exigido esa seguridad (Kant, 2018, p. 16).

En este sentido, es evidente que Kant únicamente valora una vía para la consecución de su ansiada paz, a saber: la articulación de un orden legal¹⁹. Esto es así debido a que nos vemos obligados a hacerlo, ya que estamos ante un imperativo de la razón que nos exige evitar la guerra (Truyol y Serra, 2018). Para ello, Kant propone un modelo de constitución derivado de un pacto entre los miembros del pueblo. La constitución propuesta es una constitución republicana²⁰, en la que los principios de libertad, la existencia de una ley común y la igualdad sean los principios fundamentales (Kant,

¹⁹ La puesta en marcha de este orden no afecta únicamente al interior de los Estados, sino también a las relaciones entre ellos. El objetivo de los textos recogidos en *Sobre la paz perpetua* pasan por la presentación de un modelo que permita alcanzar la paz mundial. Para ello, debemos conseguir en primer lugar que la paz sea posible en el interior de los propios estados. En una tarea similar se embarca John Rawls, cuyo resultado tendremos la oportunidad de estudiar en el último de los capítulos (Véase capítulo V).

²⁰ Una concepción contraria a la democracia, por seguir esta última la voluntad particular del gobernante y no la general (Kant, 2018).

2018). En base a unos Estados de estas características, la articulación de una federación de los pueblos sería posible.

Llegados a este punto, el lector habrá podido comprobar como la doctrina del contrato social nos ha acompañado desde tiempos remotos. En la Grecia clásica ya se hablaba en estos términos, al igual que en la propia Edad Media. El paso definitivo hacia la consecución de una verdadera doctrina contractual lo dará Thomas Hobbes, aunque bajo la defensa de un poder absolutista. Ahora bien, Locke y Rousseau caminarán de forma definitiva hacia un pacto que, aunque requiera nuestra sumisión, nos garantice nuestra libertad. Immanuel Kant, como defensor a ultranza de la importancia de este valor, también se servirá del contrato social para instaurar una paz duradera en el mundo. Una paz labrada a través del establecimiento de un orden justo.

2. EL NEOCONTRACTUALISMO RAWLSIANO

Tal y como nos dice Montuschi (2004), Rawls es probablemente el principal representante de la tradición contractual en la teoría política contemporánea. Este hecho se debe a su capacidad para rescatar una teoría que había sido relegada del espacio de la teoría política. El contractualismo, que nace de la Ilustración y que dota de un gran papel a la razón, se hunde con los valores surgidos de esta (Rodilla, 2014). Precisamente, esta crisis había favorecido a otras doctrinas morales, como por ejemplo el utilitarismo. De nuevo, ambas doctrinas se verán confrontadas, esta vez será el propio contractualismo quien se alce contra del utilitarismo.

La obra rawlsiana se encuentra determinada, como hemos recalcado con anterioridad, por el contexto en el que se desarrolló la vida de nuestro autor. Era esta una época de tensas convulsiones, marcada por un ambiente de posguerra. La democracia semejaba ciertamente debilitada, e incluso amenaza, con el surgimiento de otras formas de gobierno- por ejemplo, gobiernos dictatoriales²¹-. Es por ello por lo que Rawls tratará de procurar una justificación adecuada que proporcione a las instituciones democráticas motivos suficientes para presentarse como el mejor sistema de gobierno. En unas sociedades profundamente divididas por cuestiones ideológicas, Rawls buscará ofrecer una solución mediante la creencia de que se pueden lograr sociedades asociativas, éticas y basadas en el consenso por encima de todo (Forrester, 2019). La consecución

²¹ El establecimiento de gobiernos dictatoriales tendrá lugar, especialmente, en países latinoamericanos como Argentina, Bolivia o Paraguay, entre otros.

de un consenso incrustado en los más hondo de nuestras sociedades es fundamental para nuestro autor. La posibilidad de que tenga lugar el entendimiento es vital para la existencia de unas reglas, de unas máximas que establezcan límites a los individuos y a las relaciones entre los mismos. Eso sí, para nuestro autor es primordial que los principios establecidos sean el resultado de un proceso justo, donde las partes sean imparciales. Lo justo, lo razonable, posee primacía sobre cualquier idea de bien²².

En esta tesitura, el lector puede preguntarse: ¿Por qué se sirve John Rawls del contractualismo? Podemos discernir dos posibilidades que le ofrece el contractualismo y que consideramos que conllevaron a que el autor en cuestión se aventurase a construir su teoría en base susodicha tradición. La primera es que el contractualismo permite que el establecimiento de una serie de máximas imparciales, dejando a un lado la primacía de lo bueno sobre lo justo- como proponen teorías como el utilitarismo-. En segundo lugar, y en relación con lo anterior, garantiza el establecimiento de un sistema de reglas- no como el intuicionismo-. Estas son, a nuestro modo de ver, las dos principales razones por las que nuestro autor apuesta por el pacto social. Aun así, existe un tercer motivo que venimos apuntando y que podríamos considerar la razón fundamental que lleva a Rawls a elaborar una concepción basada en el contractualismo. Y es que para el teórico estadounidense se vuelve vital la elaboración de un modelo en el cual la atención esté centrada en el procedimiento²³ que se lleva a cabo. Nuestro autor es contrario al consecuencialismo que tanto caracteriza al utilitarismo. Para Rawls lo importante para alcanzar una sociedad justa es la vía que utilizamos, por eso su concepción se centra en cuál debería ser el camino a seguir para alcanzar una sociedad bien ordenada.

2.1 LA POSICIÓN ORIGINAL

Nos adentramos en este momento en uno de los conceptos más importantes en el interior del pensamiento rawlsiano, este es, la posición original. Rawls nos propone un experimento mental (Requejo & Gonzalo, 2009), el cual proporcione unas condiciones ideales para alcanzar un acuerdo equitativo entre las partes. El objetivo es aislar a los individuos de forma que sean capaces de acordar unas máximas que impartan justicia.

²² Esto no significa, como hemos visto, que lo justo y lo bueno sean contrarios. Ambos son imprescindibles para modelar una concepción de la justicia (Rawls, 2019).

²³ El procedimiento seguido determina lo que es justo. De ahí que Rawls (2019) clasifique su posición original como un caso de justicia procedimental pura.

En base a ello, podemos decir que Rawls contempla el acuerdo como una forma de alcanzar la imparcialidad²⁴.

El autor estadounidense no concibe como punto de partida el denominado “estado natural” que hemos estudiado cuando hablamos de los autores más importantes que se enmarcan en la tradición del contrato social. Rawls rechaza que esta sea la casilla de salida de su acuerdo, ya que la situación descrita no se corresponde con la equidad de la que nuestro autor desea partir. En el estado natural algunas personas gozan de un mayor poder de negociación y, por ende, poseen ventaja para lograr un acuerdo más beneficioso para su persona (Kymlicka, 1995). De esta forma, el pacto que tiene en mente nuestro autor

tiene que proceder conforme a unas condiciones adecuadas. En particular, esas condiciones tienen que emplazar equitativamente a las personas libres e iguales, y no deben permitir que algunas estén en posiciones negociadoras más ventajosas que otras. Además, hay que excluir cosas tales como amenazas de fuerza y coerción, engaño y fraude (Rawls, 2019, p. 53).

En esta situación, es evidente que Rawls concibe la posición original como una situación de puro desconocimiento, donde predomina la objetividad²⁵. Esta barrera impuesta viene determinada por lo que nuestro autor denomina “el velo de la ignorancia”. Las partes son abstraídas del mundo y la sociedad en la que viven, así como de sus capacidades naturales, esto es, sus talentos, su inteligencia, sus capacidades psicológicas, etc. El teórico del Baltimore rechaza cualquier condición que pueda trastocar la consecución de unos principios de la justicia imparciales que nos ayuden a conformar los cimientos, o como él mismo denomina la estructura básica, de una sociedad bien ordenada. De esta forma, Rawls entiende que las partes en la posición original serían simétricas, es decir, no se tiene en cuenta que existan individuos que posean alguna enfermedad mental o discapacidad. Aparece en este momento, uno de los principales objetos de críticas de la concepción rawlsiana. Las objeciones provendrán principalmente de autores centrados en la cuestión de la igualdad²⁶, pues,

²⁴ Esta es una de las principales corrientes dentro del conocido como liberalismo contractualista. Otros autores perciben el pacto en cuestión como un proceso de negociación, de forma que las partes procuran en todo momento su propio beneficio (Ovejero Lucas, 2002). El modelo rawlsiano no es un mero *modus vivendi*, no confluyen únicamente nuestros intereses. Los individuos dan forma a la propia concepción, siendo parte de ella. Por lo tanto, el acuerdo es mucho más hondo.

²⁵ El lector puede tener en su mente en este momento la alegoría de la justicia, representada en ocasiones con los ojos vendados.

²⁶ Una de las objeciones más sobresalientes será la realizada por el teórico Amartya Sen. Desde su punto de vista, “Los humanos somos profundamente diversos. Cada uno de nosotros es distinto de los demás, no sólo por las características externas, como el patrimonio heredado, o el medio ambiente natural y social en el que vivimos, sino también por nuestras características

aunque la concepción presentada por John Rawls pueda parecer coherente a simple vista, su puesta en marcha puede suponer una evidente inoperancia contra las desigualdades existentes entre los miembros de la sociedad (Hoyos Gómez, 2008). Si llegamos a un acuerdo sin atender a las diferencias entre los ciudadanos existentes, cómo vamos a lograr un pacto justo. Nuestro autor admite en su obra LP tener presente que puedan existir ciudadanos que posean algún tipo de condicionante externo. Sin embargo, no valora la posibilidad de que tales determinaciones deban ser tenidas en cuenta para lograr unos principios de la justicia que beneficien a todas las partes por igual. Más bien todo lo contrario, el teórico estadounidense considera que los aspectos que nos distinguen, como por ejemplo una determinada enfermedad mental, puede ser solucionados con posterioridad (Rawls, 2019).

La imposición de la que venimos hablando es uno de los rasgos distintivos del acuerdo propuesto por el profesor norteamericano. Rawls (2019) considera que, a diferencia de los acuerdos particulares, los individuos son ajenos a sus intereses, a las oportunidades que se le presentan. En los acuerdos que nos acompañan en la vida cotidiana convergen diversos elementos que no nos otorgarían la oportunidad de alcanzar la imparcialidad. En cambio, en la posición original podemos observar cómo nuestra pertenencia a la sociedad está dada con anterioridad, no sabemos cuál sería la alternativa a vivir en ella y no existen objetivos sociales que nos permitan estimar las potenciales contribuciones del individuo a la sociedad.

Si bien las partes se encuentran en una posición equitativa como consecuencia del velo de ignorancia, cada una de ellas es racionalmente autónoma, es decir, su objetivo pasa por conseguir los principios de justicia más beneficiosos para los ciudadanos que representan. A este respecto, una vez acordados los principios de justicia, los ciudadanos alcanzarían las dos facultades morales que les hemos atribuido con anterioridad. Esto quiere decir que los ciudadanos no sólo serían racionales, o lo que es lo mismo, no serían personas que únicamente se guían por sus concepciones del bien, sino que también serían razonables. Por lo tanto, los ciudadanos poseerían una doble autonomía, a saber: por un lado, dispondríamos de una autonomía puramente política, es decir, entenderíamos la necesidad para actuar de acuerdo con los límites establecidos por la concepción política- desarrollaríamos un sentido de la justicia-. Por otro lado, y como consecuencia de la primera facultad, ese respecto hacia las diversas doctrinas existentes en la sociedad nos ofrecería la oportunidad de que todos podamos

personales, por ejemplo, la edad, el sexo, la propensión a la enfermedad, las condiciones físicas y mentales. La valoración de las demandas de igualdad tiene que ajustarse a la existencia omnipresente de esta diversidad humana" (Sen, 1999, p. 13).

desarrollar nuestra propia doctrina, alzándonos también como seres con una autonomía moral.

2.2 LA IDEA DE UN CONSENSO SUPERPUESTO

En esta tesitura, en la que los individuos son razonables mediante la imposición de una barrera, Rawls va más allá e imagina cómo se podría mantener la razonabilidad en el mundo real. Esta condición es de obligado cumplimiento si de verdad se quiere ofrecer una solución viable al problema del pluralismo. Únicamente si los individuos son capaces de comprender que existen diversas doctrinas que comparten espacio dentro de una misma sociedad, podrá tener lugar una cooperación estable en el tiempo. Rawls introduce en este punto una idea novedosa, a saber: que las doctrinas comprensivas integren un “consenso entrecruzado” (Rawls, 2019). Esta solución versa sobre lograr que las doctrinas comprensivas existentes acepten la concepción política propuesta. Lo que pretende nuestro autor es encontrar un consenso político que sea fruto del apoyo de los ciudadanos que conforman la sociedad y que no suponga la imposición de una determinada doctrina en particular; el consenso tendrá lugar si florece un pluralismo razonable y si, a la vez, este es capaz de ser respetuoso con el mismo (Requejo & Gonzalo, 2009).

Rawls sostiene que debemos de escapar de las doctrinas comprensivas irrazonables, estas son, aquellas que parten de que la única verdad es la suya y que, por lo tanto, tienen motivos suficientes para requerir un carácter absoluto en la sociedad. Existen, en cambio, las doctrinas comprensivas razonables que son las que alaba nuestro autor, ya que poseen la capacidad de entender lo favorable que es para ellas y para los individuos que las siguen el alcanzar un consenso superpuesto. Rawls (2019) realiza una caracterización genérica de las doctrinas comprensivas razonables, así nos dice:

Una doctrina razonable es un ejercicio de la razón teórica: cubre los aspectos religiosos, filosóficos y morales principales de la vida humana de una manera más o menos consistente y coherente [...]. Al destacar algunos valores como especialmente significativos y al proporcionar criterios que permitan sopesarlos cuando entren en conflicto entre ellos, una doctrina comprensiva razonable se convierte también en un ejercicio de la razón práctica [...]. Finalmente, un tercer rasgo consiste en que aun cuando una concepción comprensiva razonable no necesariamente es fija e inmóvil, pertenece normalmente- o deriva de- una tradición intelectual y doctrinal. (p. 90).

Además de otorgarnos una forma de entender el mundo y de actuar en consecuencia con ella, la doctrina debería formar parte de una tradición de pensamiento para ser razonable. Nuestro propio autor reconoce el carácter simplista y poco riguroso de estos rasgos. No obstante, debemos de ser conscientes de que el propósito del liberalismo aquí expresado no es el de establecer unos criterios excesivamente restrictivos, pues estamos ante un modelo que trata de dar cabida al máximo número de doctrinas en su interior. Al fin y al cabo, su legitimidad depende de la participación de las doctrinas comprensivas razonables en el consenso entrecruzado. A pesar del carácter sencillo del que hace gala el teórico aquí estudiado a la hora de ofrecer unos rasgos definitorios de las doctrinas comprensibles razonables, existen autoras influenciadas por las ideas rawlsianas, como Marta Nussbaum, que se muestran disconformes con esta caracterización. Para Nussbaum (2014), Rawls debería optar por la caracterización más simple, a saber: doctrinas razonables son aquellas que sostienen ciudadanos razonables, actuando en consecuencia de modo que sean respetuosos con el resto de los miembros de la sociedad (Rawls, 2019). Desde el punto de vista de esta intelectual liberal, todo lo que no sea abogar por este criterio, manifiesta un cierto tinte perfeccionista en el liberalismo político del teórico estadounidense.

Sea como sea, y concordando nuestro punto de vista con la objeción presentada por Nussbaum (2014), debemos proseguir en el estudio de los otros puntos clave del ansiado consenso entrecruzado. Como hemos visto, la posibilidad de que ocurra pasa por recabar el apoyo de doctrinas comprensivas razonables, es decir, si los individuos son capaces de entender el hecho del pluralismo, dando paso con ello al pluralismo razonable, estaríamos ante la primera condición para lograr este tipo de consenso. Ahora bien, lo siguiente que tendríamos que hacer es pensar en qué da consistencia y une a tales doctrinas por encima de sus creencias. Este papel lo desempeñaría una concepción política de la justicia²⁷, sirviendo de este modo de nexo (Rodilla, 2014). La concepción política es capaz de, al mismo tiempo, ser derivada de las doctrinas comprensivas razonables en cuanto a valores políticos se refiere y mostrarse alejada de ella en el resto de los valores (Rawls, 2019). La lógica propuesta permite, por un lado, escapar de las objeciones que recalcan el carácter escéptico del consenso al tratar de ser independiente y, por otro, responde a aquellos que puedan considerar que la mejor solución pasa por adoptar una doctrina comprensiva en particular. El consenso

²⁷ Una concepción en todo momento liberal, pues, para Rawls (2019), el liberalismo es el único que puede llegar a comprender el hecho del pluralismo y velar por los derechos de los individuos. La concepción en cuestión debe otorgarles una prioridad absoluta a estos últimos, así como proporcionar unos medios para su desarrollo. La noción aquí defendida es una más, aunque la más viable a ojos de nuestro autor. En el siguiente capítulo estudiaremos su composición cuando hablemos de los dos principios de justicia.

aparece como independiente, aunque en él reside el peso de los valores políticos de las doctrinas comprensivas razonables existentes.

En este punto, Rawls rechaza que el consenso por solapamiento que él propone sea un mero *modus vivendi*. Así nos dice que “un consenso entrecruzado no consiste meramente en un consenso para aceptar determinadas autoridades, o para atenerse a determinadas disposiciones institucionales, fundadas en la convergencia de intereses egoístas o de grupo” (Rawls, 2019, p. 179). Para él, un simple acuerdo no garantiza uno de los objetivos primordiales de la concepción política de la justicia rawlsiana, este es, alcanzar un sistema estable. En el *modus vivendi* la estabilidad se puede ver fácilmente amenazada si alguna de las partes considera que sin el acuerdo su posición puede ser más beneficiosa, pues los implicados llegan a un acuerdo en base a sus intereses. El consenso entrecruzado es mucho más hondo; “la concepción política de la justicia, es ella misma una concepción moral²⁸” (Rawls, 2019, p. 179). A esto hay que añadir que las partes confluyen y forman parte desde su propia perspectiva. Para el teórico norteamericano, el consenso superpuesto representa en cierta medida nuestra forma de pensar, por ende, es algo que nos pertenece. Lo defendemos precisamente porque estamos de acuerdo con lo que supone su existencia.

Una vez expuesto en que consiste el consenso por el que aboga nuestro autor, el lector se puede preguntar cómo se podría lograr esta hazaña en favor de la tolerancia. Visto desde un punto de vista ajeno, no parece una empresa sencilla. Sin embargo, el teórico estadounidense está dispuesto a ofrecer una explicación que aleje a esta idea de ser un simple ideal inalcanzable. Para empezar, Rawls enfatiza el hecho de que para conseguir un consenso entrecruzado deberíamos seguir un proceso progresivo. No lograríamos este tipo de consenso de un momento a otro, sino que más bien es fruto de una madurez, en concreto, del paso de un pluralismo a un pluralismo razonable.

Rawls piensa en cómo triunfó la idea de tolerancia ya en la Edad Moderna. De este modo, todo tendría lugar tras la aceptación reacia por parte de los individuos de algunos principios liberales que se incorporarían a las instituciones (Rawls, 2019). Así, de forma paulatina se conseguiría un consenso constitucional. Los principios enmarcados en él tendrían un alcance genérico con respecto de lo que serían en un consenso entrecruzado. Nos estamos refiriendo a una serie de máximas que regularían la vida en democracia. De forma progresiva, el consenso echaría raíces y se iría fortaleciendo.

²⁸ Con concepción moral, Rawls se refiere a que su contenido está conformado por una serie de ideales, siendo estos últimos los que dan forma a los valores políticos (Rawls, 2019). Es este un punto ciertamente confuso, ya que la ansiada neutralidad defendida por nuestro autor parece socavada (Orellana Aranda, 1998).

Como consecuencia, se iría creando un ambiente óptimo para el respeto mutuo, pues las doctrinas comprehensivas irían comprendiendo, valga la redundancia, que no viven solas y que existen más verdades que la suya. El fomento de un marco común guiado por la confianza mutua daría paso a un consenso entrecruzado que no supondría otra cosa que un reforzamiento y un mayor alcance de las máximas establecidas *a priori*. Rawls (2019) apunta a tres frentes distintivos de este tipo de consenso, a saber: en primer lugar, enfatiza su profundidad. El consenso entrecruzado ofrece una concepción política de la justicia basada en las ideas que todos compartimos por el hecho de vivir en una sociedad. En segundo lugar, es más amplio. Así, los principios acapararían a partir de este momento la estructura básica de la sociedad. Por último, Rawls recalca la especificidad del consenso entrecruzado. Básicamente, este rasgo se dirige hacia el reconocimiento de la concepción rawlsiana como la más acorde para ser el nexo del consenso. Ahora bien, Rawls acepta que cualquier concepción política liberal regule el mismo, siempre y cuando, sea resultado de “las ideas fundamentales de la sociedad y de la persona que se hallan en la cultura pública de un régimen constitucional” (Rawls, 2019, p. 199).

Como hemos podido comprobar, el consenso entrecruzado es una idea ciertamente innovadora, que da la oportunidad a nuestro autor de enfrentar el problema del pluralismo. Su objetivo no es otro que proponer una alternativa al adoctrinamiento, siendo la opción más viable el alcanzar una cooperación viable entre las diferentes formas de concebir el mundo. El proceso es complejo y requiere que la sociedad se vaya aclimatando de forma gradual a un ambiente de cooperación y confianza mutua. Aun así, no parece improbable que la idea de tolerancia pudiese triunfar en una sociedad siguiendo las pautas marcadas por este intelectual.

CAPÍTULO III: LOS PRINCIPIOS DE LA JUSTICIA

Llegados a este punto, creemos oportuno reflexionar sobre las ideas que hemos expuesto hasta el momento. Hemos empezado por la concepción de la persona, la piedra angular que da forma a todo lo posterior. Los individuos somos seres racionales y especialmente razonables, condición esta última vital para que pueda ser factible la existencia de una sociedad donde la convivencia sea exitosa. A partir de ahí nos hemos adentrado en la tradición contractual y, previo paso por los autores clásicos, nos dirigimos hacia la exposición del experimento rawlsiano. Así, la posición original y el velo de la ignorancia que la caracteriza nos han ofrecido las claves para lograr una concepción destinada a ser aplicada a la estructura básica de la sociedad. Asimismo, también hemos estudiado el segundo estadio, en el cual se caminaría hacia lograr un consenso entrecruzado entre las doctrinas comprensivas razonables. Todo ello no sería posible sin la existencia de una fuente atracción, esta es, la concepción política.

El lector se puede preguntar a estas alturas cuál es el contenido de tan mencionada concepción. A pesar de que, como hemos dicho, Rawls aceptaría cualquier concepción de tipo liberal que fuese capaz de garantizar una serie de libertades básicas y unos de medios para desarrollar nuestra vida, el autor en cuestión formula, a raíz de la posición original, una serie de máximas que conforman una concepción política en particular. Esta será el objeto de estudio del capítulo en el que nos encontramos. Así, examinaremos en profundidad los conocidos como principios de la justicia. Antes de empezar, decir que estas máximas son una de las primeras piedras puestas por John Rawls para dar forma a su teoría. Ya en *Justicia as fairness*, ensayo publicado en el año 1958, aparecen los principios que más tarde acabarán constituyendo uno de los pilares fundamentales de su concepción. Tales principios, no estarán exentos de alguna modificación posterior; sin embargo, en líneas generales, podemos decir que se mantienen inalteradas a lo largo del devenir del pensamiento del autor que aquí nos encontramos estudiando.

1. LA IDEA DE BIENES PRIMARIOS

Hemos afirmado que las partes en la posición original actuarían de forma racional, abogando por aquellas alternativas que resultasen más ventajosas para los ciudadanos a los que representan. Ahora bien, las partes, tras el velo de ignorancia, son totalmente desconocedoras de las concepciones del bien que defienden los ciudadanos. Es tal la importancia que tiene para nuestro autor la rectitud del proceso en cuestión que, llegados a un punto, las partes carecen de algún tipo de criterio que les ayude a discernir cuáles son los principios más adecuados (Requejo & Gonzalo, 2009). Sobresale aquí una complicación para nuestro autor, que se ve en la obligación de encontrar una justificación a este interrogante.

Rawls nos habla de la idea de bienes primarios, estos son: “medios de uso universal que sirven a la realización de intereses de orden superior vinculados a las facultades morales de los ciudadanos y a sus determinadas concepciones de bien” (Rawls, 2019, p. 107-108). En pocas palabras, para el teórico norteamericano existen una serie de bienes que todos necesitamos para desarrollar nuestra propia vida. Carece de relevancia el contenido de nuestras concepciones, pues como seres racionales existen cosas que todos ansiamos poseer (Alútz, 2004).

Siguiendo a Rawls (2018) los bienes primarios se pueden dividir en dos tipos. Por un lado, los denominados bienes primarios sociales, éstos son, aquellos que son repartidos directamente por las organizaciones públicas, a saber: riquezas, libertades, derechos, oportunidades, etc. Por otro lado, tenemos los bienes primarios naturales, los cuales poseemos de manera inherente; entre ellos, la salud, la inteligencia o la imaginación. Dado que son en cierta medida innatos, las instituciones existentes no pueden intervenir directamente en favor de su distribución (Requejo & Gonzalo, 2009). En esta tesitura, el teórico de Baltimore concentra su atención en el primer tipo de bienes primarios, los bienes sociales.

Para Rawls, lo lógico sería que las partes como representantes racionales adoptasen aquellos principios que en el peor de los casos nos garanticen la mejor posición posible. El razonamiento es el que sigue: dado que nos encontramos ante una situación de puro desconocimiento bajo el velo de la ignorancia, los individuos optarán por salvaguardar su posición ante la posibilidad de que pasen a estar en el peor escenario posible. Este proceso deductivo seguiría, por lo tanto, una regla inspirada en uno de los teoremas de la teoría de juegos que establece que, en una situación de puro desconocimiento, la maniobra más esperada es la que garantiza que dentro del peor estadio posible

ostentemos la mejor posición (Requejo & Gonzalo, 2009). Dicha máxima será conocida como la regla *<<maximin>>*²⁹. Así llega nuestro autor al establecimiento de una concepción general, integrada por un único principio que distribuye sin distinción todos los bienes sociales primarios (Rodilla, 2014). Este nos dice:

Todos los valores sociales —libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto a sí mismo— habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos. (Rawls, 2018, p. 69).

Como vemos, los bienes primarios sociales serían repartidos, en un primer momento, de forma equitativa. Con todo, nuestro autor es condescendiente con la forma de pensamiento en la que se enmarca: el liberalismo. Para Rawls, existen ciertos bienes cuya importancia es mayor. Por consiguiente, establece un orden serial o lexicográfico entre los diferentes bienes que hemos descrito. Esto provoca que en realidad hablemos dos principios, los conocidos como principios de justicia. De esta forma, en la concepción defendida por nuestro autor la libertad goza de primacía sobre otros bienes de menor importancia, como los ingresos o la riqueza (Alútiz, 2004; Rodilla, 2014). Además de profesar con su ideología, entendemos que Rawls defiende la prioridad de la libertad como consecuencia de la dificultad que entraña llevar a cabo la justicia distributiva, o simplemente entender si esta verdaderamente se ha logrado. El hecho de combatir con un cierto componente natural como es la familia en la que nacemos o los talentos reviste cierta complejidad (Rawls, 2018; Alútiz, 2004).

²⁹ Tal y como nos dice Rodilla (2014), nos encontramos ante una abreviatura de *máximum minimorum*. Esta regla de elección es identificada constantemente con el siguiente ejemplo:

Tabla 1: Distribuciones X e Y

	I	II	III
PERSONA X	550	500	520
PERSONA Y	250	200	300

Fuente: Elaboración propia

Como muestra la tabla 1, tenemos tres distribuciones posibles para dos personas (X, Y). Si siguiéramos el criterio utilitarista (*Maximax*) nos decantaríamos por la opción I, dado que lo único que tenemos presente es el mejor resultado posible. Por el contrario, la regla rawlsiana nos lleva a elegir la opción III, dado que es el mejor escenario posible en la peor situación.

2. EL PRIMER PRINCIPIO DE JUSTICIA

Una vez los individuos que ejercen el papel de representantes son conscientes de que carecen de información para lograr el acuerdo más beneficioso para sus representados, Rawls considera que estos abogarían por el establecimiento de dos principios que estipularían la distribución de los bienes sociales primarios. Ambos principios, como tendremos la oportunidad de reparar, están condicionados por una serie de requisitos previos. Debemos apuntar aquí que deben de ser genéricos, universales, contener en su interior un carácter público, fomentar un orden entre demandas antagónicas y tener un carácter irreflexivo e irrevocable (Rawls, 2018). Por ende, estamos ante unos principios ciertamente básicos, que prescinden de muchas especificaciones que podrían beneficiar en mayor medida a los individuos. Aunque también podrían suponer muchos inconvenientes, como por ejemplo el de recabar un respaldo amplio. Así y todo, la primera de las máximas configuradas por nuestro autor, siguiendo el orden serial establecido, sería la siguiente:

Todas las personas son iguales en punto a exigir un esquema adecuado de derechos y libertades básicos iguales, esquema que es compatible con el mismo esquema para todos; y en ese esquema se garantiza su valor equitativo a las libertades políticas iguales³⁰, y sólo a esas libertades (Rawls, 2019, p.35)³¹

Por lo tanto, la constitución de unas libertades básicas estaría dirigida a garantizar que todos los ciudadanos lo seamos en igualdad de condiciones, que ninguno de nosotros posea un esquema más amplio. Pero ¿por qué las partes se decantarían por este principio y no por otro?

Pues bien, el teórico norteamericano entiende que esta sería la máxima seleccionada por los individuos que actúan como representantes dado que, siguiendo la regla de decisión establecida, según la cual las partes tratan de maximizar su posición en la peor situación posible, procuraríamos proteger nuestros intereses instaurando una serie de libertades básicas para todos³² (Rawls, 2018). Por consiguiente, asegurar la igual

³⁰ Este principio vela por las libertades básicas, aunque no por su valor. El único valor equitativo que trata de garantizar nuestro autor es el de las libertades políticas. Cuando hablemos del principio de diferencia estudiaremos cómo sirve este al cometido de mitigar unas desigualdades que atentan contra el valor de la libertad.

³¹ Trabajaremos en este caso con la versión de los principios de la justicia que aparecen en una de sus últimas obras, LP. Esto es así porque, a pesar de no encontrarnos con modificaciones sustanciales, creemos que es esta una obra mucho más definida y madura.

³² Un ejemplo evidente es el siguiente: imaginemos que tenemos que acordar una serie de principios en una situación en la que nos sabemos a qué grupo de la sociedad pertenecemos. En este contexto, trataremos de salvaguardarnos de si nos toca vivir en el interior un grupo

libertad es un medio para garantizar que podamos perseguir nuestra propia concepción de bien. Sea cual sea nuestra posición en la sociedad, la existencia de unas libertades básicas iguales para todos nos concede la oportunidad de desarrollar nuestra vida, aun estando en el peor de los casos.

Una vez hemos respondido a esta cuestión, puede surgir otra cuyas implicaciones son de mayor calado. Hablamos de qué debemos de entender por libertades básicas. Tal y como estipulan expertos como Rodilla (2014), el objetivo de una teoría de la justicia no debería ser centrarse en responder a esta cuestión. Como hemos recalcado, el alcance de los principios de la justicia es genérico, por lo que el establecimiento de un catálogo de libertades básicas no corresponde a unas máximas que se acuerdan para servir de marco al posterior desarrollo legislativo de una sociedad. Pese a ello, el teórico norteamericano elabora una lista de libertades básicas que aparecen tanto en TJ como LP, a saber: en primer lugar, Rawls nos habla de las libertades políticas. Dentro de ellas, incluye el derecho a voto o la libertad de expresión. En segundo lugar, incluye la libertad de conciencia. En tercer lugar, tendríamos la libertad personal; esta hace referencia a la integridad del sujeto. Por último, estarían los derechos y libertades sustentados por el imperio de la ley (Rawls, 2018; Rawls, 2019).

En base a lo estipulado, la lista conformada por nuestro autor será lo que entendamos como libertades básicas. Al constituir estas el primero de los principios de la justicia, y dado el orden serial que le atribuye el teórico estadounidense, podemos afirmar que gozan de un estatus especial. En este sentido, Rawls cree que “una libertad básica sólo puede ser limitada o negada por mor de una o más libertades básicas” (Rawls, 2019, p. 332). Este hecho implica, por un lado, que ninguna de las libertades de las que hemos hablado goce de un valor mayor que las demás. Sucede, más bien, que todas ellas actuarían de forma equitativa, regulándose unas a otras. Por otro, que estas libertades solamente pueden ser restringidas por ellas mismas. En ningún caso una cuestión relacionada con la justicia distributiva legitimaría su transgresión.

Como hemos podido observar, la concepción rawlsiana trata de proteger una serie de libertades que se consideran imprescindibles. De aquí el carácter liberal del pensamiento del autor norteamericano. El lector debe de ser consciente en todo momento de que Rawls no intenta sacrificar nuestras libertades para alcanzar mayores ventajas sociales y económicas (Rawls, 2018). No obstante, tampoco estamos ante una concepción que defienda a ultranza el libre albedrío, ya que da cabida en su interior a

minoritario de la sociedad. Por ende, abogaremos por establecer una serie de libertades básicas iguales, asegurándonos de tener una buena posición en el caso de que nos toque vivir en un grupo que en condiciones normales sería masacrado por un proceso de asimilación.

un principio que en parte restringe las desigualdades y que atenta contra las libertades de los que en mejor posición se sitúan. Podríamos afirmar entonces que nos encontramos ante una vía intermedia, en la cual la desigualdad también es combatida de cara a salvaguardar el valor de las libertades de los que en peor situación se encuentran. Tendremos la oportunidad de descubrir este razonamiento a continuación.

3. EL SEGUNDO PRINCIPIO DE JUSTICIA

En vista de que las libertades básicas han sido definidas y se ha explicado su poder en el interior del pensamiento rawlsiano, lo siguiente que haremos es concentrarnos en el segundo de los principios defendidos por John Rawls. Esta máxima está dividida en dos partes, de ahí que algunos autores hablen de la existencia en realidad de tres principios (Kymlicka, 1995; Ribotta 2012)³³. Pues bien, el segundo de los principios reza como sigue:

Las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: primero, deben andar vinculadas a posiciones y cargos abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y segundo, deben promover el mayor beneficio para los miembros menos aventajados de la sociedad (Rawls, 2019, p. 35).

De la misma forma que existe un orden serial entre el primero de los principios y el segundo, en el interior de este segundo principio que comenzamos a estudiar también se establece un orden jerárquico. Así, la promoción de mayor beneficio para los menos aventajados es subordinada a la igualdad de oportunidades (Rawls, 2018). En consonancia todo ello con la preeminencia de la libertad en la concepción rawlsiana.

En la primera parte, Rawls defiende la existencia de un ambiente competitivo entre los miembros de la sociedad. Eso sí, excluye cualquier tipo de discriminación social que se pueda producir a la hora de acceder a un cargo. Los ciudadanos, al margen de su situación social, deberían poder optar a un determinado cargo. Sin embargo, el propio Rawls (2018) reconoce las limitaciones de este principio, apuntando directamente contra la familia como ente perpetuador de las desigualdades sociales al ser uno de los ambientes primordiales en el desarrollo de las capacidades humanas. A esto podríamos añadir que este principio, aun consiguiendo ser efectivo contra las contingencias

³³ Estos nos hablan de la posibilidad de distinguir tres principios dado el orden lexicográfico existente entre los mismos. Incluso el propio Rawls habla de tres fases en ocasiones.

sociales, no es capaz de anteponerse a la lotería natural (Rawls, 2018). Por lo tanto, podemos decir que la igualdad de oportunidades está destinada a combatir las desigualdades sociales, tarea ya de por sí sola reviste cierta complejidad. Más esto no queda aquí, pues existen ciertas desigualdades naturales, como por ejemplo poseer una discapacidad, que dicho principio omite (Kymlicka, 1995).

En esta tesitura, se añade un segundo principio dadas las dificultades de operar de forma efectiva que posee en su interior la igualdad de oportunidades. En líneas generales, Rawls incorpora una justificación de las desigualdades siempre y cuando beneficien a los que en peor situación se encuentran. Este criterio es conocido como el principio de diferencia. Su papel no es otro que el de avalar las desigualdades por el hecho de mejorar la vida de aquellos que menos recursos tienen. Es evidente, por consiguiente, que nuestro autor termina aceptando la incapacidad de conseguir una distribución justa dados los condicionantes existentes y se resigna con proponer un principio que trate de mitigarlos (Orellana Aranda, 1998). Podemos añadir que Rawls ve en el principio de diferencia una forma de compatibilizar la lucha contra la desigualdad con la eficiencia económica. En palabras del propio autor:

La sociedad debe tomar en cuenta la eficiencia económica y las exigencias de la organización y de la tecnología. Si existen desigualdades en el ingreso y en la riqueza, así como diferencias en la autoridad y en el grado de responsabilidad, las cuales funcionan haciendo que todos mejoren en comparación con la situación de igualdad inicial, ¿por qué no permitir las? (Rawls, 2018, p.148).

En este sentido, el crecimiento económico es entendido como un instrumento que debe mejorar la calidad de vida de los que peor se encuentran, es decir, se establece un mecanismo de cooperación social. Los que se encuentran más arriba y poseen, en consecuencia, una mejor posición, deben contribuir a mejorar la situación del resto. Lo podemos simplificar con la siguiente máxima: o la sociedad crece en su conjunto, o no crece. Esta misma nos ofrece ya la idea de que no estamos ante un criterio que estipule en su totalidad todas sus armas para lograr la mayor eficiencia económica posible, independientemente del precio a pagar (Orellana Aranda, 1998). Para consentir un ambiente eficiente, este debe producir unas consecuencias favorables para la sociedad.

Por otro lado, debemos de reparar en que el principio de diferencia legitima en su forma de actuar la intervención en la libertad de los que mejor posición ostentan. Siguiendo a Rodilla (2014) vemos que frente a la idea lockeana en favor de la inviolabilidad de la ganancia que nos proporciona nuestro trabajo, y que comparten autores de corte liberal como Robert Nozick, Rawls legitima con la puesta en marcha del principio de diferencia

la invasión de este. El lector se puede preguntar en este momento por qué un autor que dota de un poder absoluto al papel de las libertades acaba abogando por un principio de diferencia que transgrede las mismas. Pues bien, uno de los argumentos fundamentales es que el primer principio estipulado vela, como sabemos, por las libertades básicas, pero no lo hace por su valor³⁴. De ahí que Rawls (2019) considere que, aun permitiendo las desigualdades y conociendo de su peligro para el valor de nuestras libertades, el principio de diferencia es el mejor instrumento para mitigar los condicionantes que atentan directamente contra el valor de la libertad.

Estos serían los dos principios de la justicia propuestos por el teórico de Baltimore. Ambos se alzan como las mejores máximas que podrían acordar las partes en una situación de velo de la ignorancia. Para Rawls (2019), estamos ante unos principios que garantizarían un sistema justo de cooperación, en el que cada persona podría desarrollar su vida acorde con su idea de bien. Estos principios fomentarían la estabilidad como ningún otro, dada su claridad y la posibilidad que nos dan de desarrollar un ambiente adecuado para el autorrespeto. A todo lo anterior, podríamos añadir un tercer motivo. Y es que una sociedad regida por estas máximas establecidas nos ayuda a fomentar el vínculo social. La existencia y el impulso de un lazo entre los individuos es muy valioso para Rawls. Así nos dice:

Las personas se necesitan mutuamente, pues sólo mediante la activa cooperación con los demás podrán realizar sus talentos, y así, en gran parte, sólo merced a los esfuerzos de todos. El individuo únicamente puede ser completo en las actividades de la unión social (Rawls, 2019, p. 358).

El hecho de que la unión social ofrezca la oportunidad de dar cabida a todos los ciudadanos, independientemente de la concepción particular que sigan para ordenar su vida, nos hace desarrollarnos, crecer como personas libres y con las mismas oportunidades de llevar a cabo nuestro ideal de vida buena. Estas líneas posiblemente definan a la perfección la clase de liberalismo que intenta articular John Rawls en su modelo.

Es tal la implicación del teórico norteamericano en su concepción que incluso se aventura a dar una serie de pautas sobre cómo se iría constituyendo la sociedad de forma gradual (Requejo & Gonzalo, 2009). Así, el establecimiento de una estructura sólida sirve para instaurar los límites y guiarnos por una senda hacia la consecución de un orden justo y estable. Al fin y al cabo, es esta la labor de las dos máximas que hemos

³⁴ Como hemos visto, el único valor equitativo de una libertad establecido en el primer principio es el de las libertades políticas.

estudiado en este capítulo. Ahora bien, no resulta sencillo imaginar qué debemos de hacer cuando los principios ya hayan sido acordados. Podemos imaginarnos, al igual que hicimos cuando hablamos de la viabilidad del consenso entrecruzado, que las máximas podrían ser puestas en marcha de forma progresiva. Así lo piensa el propio Rawls, quien cree que, una vez elegidos los principios, los ciudadanos se aventurarán a escoger una constitución y un poder legislativo que operen de acuerdo con las máximas establecidas previamente (Rawls, 2018).

Por lo tanto, lo primero que tendrían que hacer los ciudadanos es crear una constitución que vele por las libertades básicas. No entraría aquí segundo de los principios, ya que Rawls (2019) considera que no sería adecuado que este principio operase como una restricción constitucional más³⁵. Su adecuación se produciría, por lo tanto, en un segundo estadio, a través de la política gubernamental (Requejo & Gonzalo, 2009). Aquí también tendrían cabida cuestiones de menor relevancia, ajenas al primero de los principios. Por último, nos encontraríamos ante un sistema establecido, en donde las instituciones ya funcionarían de acuerdo con las máximas instauradas previamente. En cierto sentido, Rawls está abogando por una construcción moderada, aunque muy sólida, de la sociedad.

A estas alturas, consideramos oportuno establecer una correlación con la existencia de un consenso entrecruzado. Podemos aventurarnos a afirmar que, una vez se ha desarrollado el sistema constitucional a través de las máximas establecidas previamente, el consenso por solapamiento podría llegar a ser una realidad. Esto es así ya que, como hemos recalcado anteriormente, a raíz de la aplicación de estos principios la confianza mutua iría creciendo hasta llegar a una sociedad donde el consenso superpuesto sería factible. Ante tales garantías, nuestro autor cree que su concepción provee las condiciones suficientes para poder desarrollar una vida en sociedad en la que coexistan de forma pacífica el mayor número de doctrinas posibles.

Damos por concluida, *grosso modo*, la explicación de los principios de la justicia en los cuales reside la fortaleza de la concepción rawlsiana. Así y todo, partimos de que la comprensión de susodichas máximas se alzan como vitales para que el lector logre comprender el pensamiento en el que nos hemos adentrado. En el siguiente capítulo

³⁵ Resulta especialmente llamativo que nuestro autor no incluya en el interior de texto constitucional el segundo de los principios de la justicia. Una de las justificaciones que proporciona al respecto es la siguiente: "No se trata de una diferencia acerca de cuáles sean los principios correctos, sino de una diferencia de dificultad en la apreciación del grado de cumplimiento de los principios" (Rawls, 2019, p. 265). Para nuestro autor, no conlleva la misma exigencia el verificar si una serie de libertades se cumplen que la propia justicia distributiva. De ahí que consideremos este hecho, además de la ideología que profesa, el que hace que nuestro autor confiera un papel más relevante a las libertades básicas.

profundizaremos en idea de razón pública, una de las aportaciones más relevante del liberalismo político que nos encontramos estudiando.

CAPÍTULO IV: LA RAZÓN PÚBLICA

La idea de razón pública se alza como una de las principales aportaciones del liberalismo rawlsiano. Podemos situar su aparición en los años 90³⁶, con la publicación de sus conferencias enmarcadas en el libro que conocemos por LP. Estamos, pues, ante un concepto que fue desarrollado de forma tardía (Rodilla, 2014). Tanto es así que, a lo largo de dicha década, Rawls moldeará su contenido y la presentará de forma definitiva en “Una revisión de la idea de razón pública” en 1997. El examen realizado dará como resultado un ideal mucho más elaborado y abierto, permitiendo la posibilidad de que, en determinados supuestos, la introducción en la discusión pública de elementos pertenecientes a doctrinas comprensivas razonables esté justificada (Orellana Aranda, 1998; Nussbaum, 2014).

El teórico estadounidense es consciente de que debe presentar más garantías para que el consenso por superposición sea estable en el tiempo y se vea fortalecido. Y es que, incluso logrando este tipo de consenso, la puesta en marcha de los principios de la concepción política que le sirve de nexo puede seguir generando discrepancia (Rodilla, 2014). Así, además de una serie de máximas que velen por los individuos independientemente de la doctrina que sigan, Rawls desarrolla el ideal de razón pública, este es, un rasgo definitorio de aquellos individuos que conforman una sociedad democrática (Rawls, 2019). Su aplicación, como su nombre indica, estaría destinada al espacio público donde, entre otras cosas, se intercambian posturas entorno a los temas más acuciantes. Es aquí donde operaría estableciendo los límites del debate público, o, mejor dicho, abogando por la exclusión de nuestra forma de ver el mundo en el ámbito político. Ahora bien, nuestro autor aclara que no estamos hablando de una razón omnipresente en el espacio público, ya que los límites impuestos por ella afectan únicamente a lo que denomina “esencias constitucionales”³⁷ y cuestiones de justicia básica (Rawls, 2019). En base a este corto alcance de la razón pública, es evidente que

³⁶ Autores como Larmore (2006) apuntan, no obstante, a que la idea de razón pública ya se encontraba impregnada en TJ cuando nuestro autor habla de la idea de publicidad.

³⁷ Conformadas por: “a) principios fundamentales que definen la estructura general del estado y el proceso político: los poderes legislativo, ejecutivo y judicial; el alcance de la regla de mayoría; y b) igualdad de derechos y libertades básicos de los ciudadanos que las mayorías legislativas han de respetar, tales como: el derecho al voto y a la participación política, la libertad de culto, libertad de pensamiento y de asociación, así como las tutelas proporcionadas por el imperio de la ley” (Rawls, 2019, pp. 262-263). Podemos decir, por lo tanto, que mientras las conocidas como libertades básicas vuelven a desempeñar un papel destacable, el segundo principio es marginado. Vemos, de nuevo, como Rawls no da cabida al segundo principio de justicia en las esencias constitucionales debido a su complicada evaluación.

muchas otras cuestiones políticas relevantes podrían ser debatidas desde perspectivas opuestas³⁸.

Del mismo modo que la razón pública no campa a sus anchas guiando todo tipo de debate puramente político, sus limitaciones no se aplican con la misma fuerza sobre la totalidad de los ciudadanos. Siguiendo a Rawls (2001) vemos que esta afecta especialmente a aquellos sujetos con un papel más relevante en la esfera política, a saber: por un lado, guía las decisiones que toman los jueces, principalmente los que forman el Tribunal Supremo³⁹. En segundo lugar, afecta a los funcionarios públicos. Por último, se deben regir por ella los candidatos políticos y sus jefes de campaña. Esta lógica de que afecte en particular a los sujetos que tienen un papel destacado en la esfera política, no supone que los ciudadanos de la sociedad no deban respetar las restricciones de la razón pública. Los individuos, como seres racionales y razonables, tienen el deber de guiarse por ella en aquellos comicios acerca de las esencias constitucionales y las cuestiones de justicia básica (Rawls, 2019).

La argumentación dada por nuestro autor para justificar la exclusión de nuestra forma de pensar en el debate público de las cuestiones fundamentales de una sociedad democrática puede resultar insuficiente. Esto es así debido a que semeja carecer de sentido el abstraer a los individuos de sus creencias en los asuntos esenciales de la sociedad. Rawls (2019) apela entonces al principio de legitimación. Para él, esta máxima justifica la preponderancia de unos límites en la arena pública. Este principio se encuentra vinculado a dos condiciones, a saber: la primera, operar en una sociedad totalmente cerrada (nacemos y morimos en ella). La segunda, legitimar el poder de los individuos de una sociedad democrática. El punto clave es este último, pues para que el ejercicio del poder sea legítimo, es preciso actuar de una determinada manera que sea aceptada por los demás. Surge aquí lo que nuestro autor denomina “deber de civilidad”. En palabras del propio Rawls (2001):

Nuestro ejercicio del poder político es apropiado sólo cuando creemos sinceramente que las razones que ofreceríamos para nuestras acciones políticas- si tuviéramos que formularlas como funcionarios públicos- son

³⁸ Rawls (2019) se refiere a que cuestiones relacionadas con la legislación fiscal o la propiedad estarían exentas de los límites de la razón pública. De por sí, este razonamiento semeja controvertido, a pesar de que nuestro autor reitera que debemos ocuparnos de forma prioritaria de las cuestiones elementales.

³⁹ El papel desempeñado por este sería el que lleva a cabo en nuestro caso el Tribunal Constitucional, pues nuestro autor hace referencia con Tribunal Supremo a aquel que vela por la integridad de la “ley suprema”.

suficientes, y cuando creemos razonablemente que otros ciudadanos pueden aceptar de manera razonable tales razones (p. 161).

Se presenta en este momento una idea digna de mención, a saber: Rawls considera que los propios ciudadanos deben de proceder creyendo que ellos mismos son dirigentes políticos o funcionarios que tienen un deber con los demás⁴⁰. De este modo, la relación de los ciudadanos de una sociedad democrática debe de ser fruto de un intercambio recíproco bajo los propios valores políticos que promueven el consenso por solapamiento del que hemos hablado con anterioridad. Tal y como expone Orellana Aranda (1998), Rawls demuestra aquí el alcance de la idea de razón pública. Esta va más allá de los foros públicos, ya que se aplica también a los ciudadanos cuando ejercen el derecho a voto entorno a cuestiones fundamentales. Ahora bien, debemos de recalcar, en favor del autor en cuestión, que no estamos ante una abstracción completa a la hora de votar en cuestiones elementales. El deber de reciprocidad, al estar fundado en el consenso superpuesto, hace que la razón pública esté sustentada por las diferentes formas de ver la vida (Orellana Aranda, 1998). De ahí, a su vez, la fortaleza de la idea, dado que su aceptación no es producto un mero compromiso (Rawls, 2019).

Hasta este momento, hemos enfatizado el contenido público, más bien político, de este concepto elaborado por el teórico norteamericano. No obstante, esto no quiere decir que nuestro autor se alce como un defensor acérrimo de la escisión esfera pública *versus* esfera privada. Así lo aclara:

La distinción público *versus* no público no coincide con la distinción entre público y privado. Yo ignoro esta última: no hay algo así como una razón privada. Hay razón social- las varias razones de las varias asociaciones presentes en la sociedad que componen el trasfondo cultural-; también hay una razón, digamos, doméstica- la razón de las familias como pequeños grupos en la sociedad-, y ésta contrasta tanto con la razón pública como con la social. Como ciudadanos, participamos en todas esas clases de razón y, cuando lo hacemos, gozamos de derechos como ciudadanos iguales. (Rawls, 2019, p. 255).

Al contrario de lo que podíamos imaginar, un autor de corte liberal como Rawls no se muestra participe de una distinción marcada entre la esfera pública y la esfera privada. Su enfoque alude, en cambio, a la existencia de una razón pública frente a razones no públicas. Dentro de este último grupo estarían asociaciones de cualquier índole, desde equipos de fútbol hasta las propias universidades. Estos conformarían lo que Rawls

⁴⁰ Destaca lo intrincado que se encuentra el principio de legitimidad con el criterio de reciprocidad.

entiende como razón social. Asimismo, estimamos que la razón doméstica de la que nos habla el teórico nacido en Baltimore también ocuparía un espacio en el interior de las razones no públicas. En este sentido, la razón pública difiere tanto de la razón social como la doméstica en que, en el primer caso, la unión no se produce de forma voluntaria y, en el segundo, en que no tiene lugar debido a un vínculo afectivo (Rodilla, 2014). Si bien estos elementos distintivos son relevantes, Rawls apunta al mismo tiempo a que mientras que las razones no públicas están supeditadas a lo él denomina “trasfondo cultural”, la razón pública está determinada por la “cultura política pública” (Rawls, 2019). Esta última es la que conduce a que la razón pública esté exenta de los valores pertenecientes a nuestras doctrinas comprensivas que tergiversarían la existencia de una verdadera sociedad estable en el tiempo.

En este punto de nuestra argumentación, el lector ya está al corriente de los ámbitos en los que se emplean las fronteras de la razón pública, así como a los individuos a los que se aplica. Sin embargo, no hemos hablado en profundidad sobre el contenido que da forma y consistencia a la idea de razón pública. Si se ha mencionado la importancia que tiene para ella la existencia de una concepción pública a la hora de servir de enlace indirecto con respecto a las doctrinas comprensivas. A su vez, hemos venido hablando de una serie de valores y principios independientes de los que predominan en el trasfondo cultural. Estos aspectos introductorios nos han ayudado a adentrarnos en qué conforma realmente la idea de razón pública.

Siguiendo al propio Rawls (2001) vemos que el contenido de la razón pública, lejos de estar constituido por una concepción política liberal en concreto, es resultado de diferentes concepciones políticas de este tipo. Esta idea sigue el relato con el que nuestro autor defendía que cualquier concepción liberal que avalase por una serie de máximas⁴¹ podría servir de nexo a las doctrinas que toman parte del consenso por solapamiento. No obstante, Rawls (2019) añade que tales concepciones políticas, además de las condiciones básicas para ser una de las concepciones aceptables en el interior de la cultura política pública, es imprescindible que incluyan criterios de evaluación para las cuestiones políticas. De este modo, las partes en la posición original no se ponen de acuerdo únicamente acerca de unos principios de justicia política, sino que también determinan valores políticos que nos ayuden a intercambiar posiciones de forma acertada y favorable para nuestro sistema de cooperación.

⁴¹ Concretamente, definir una serie de derechos y libertades básicas, el concebir como primordial el papel de estas y la existencia de unos bienes de uso universal (Rawls, 2019).

La amplitud de la que hace gala Rawls semejaba desaparecer en cuanto nos decantábamos por una concepción política liberal para que sirviera de fuente de unión. Pese a ello, Rawls opta por aceptar una cierta pluralidad en la esfera política⁴². Los principios de una concepción política liberal en particular serán los encargados de conducir el destino de la sociedad, pero los individuos, aunque admitan dicha concepción, podrán sostener una noción distinta. Por consiguiente, ahora entendemos en mayor medida el papel de la razón pública, concretamente, el espacio que se otorga a la posibilidad de discrepar. Lógicamente, el teórico estadounidense cree que su propuesta es la más adecuada, aunque asume que otras podrían desempeñar su oficio. Cohabitan, por lo tanto, varias concepciones políticas liberales de la justicia que apuestan por una sociedad similar, en cuanto a garantías se refiere, pero que se distancian a la hora de interpretar cómo actuar para fomentar una sociedad con estas características básicas (Rawls, 2001). Este hecho no es algo negativo para el teórico que aquí estamos estudiando, todo lo contrario, dado que

es inevitable y a menudo deseable que los ciudadanos tengan opiniones diferentes acerca de cuál sea la concepción política más apropiada: pues la cultura política pública está obligada a contener ideas fundamentales diferentes que pueden desarrollarse de modos diferentes. Una manera fiable de hallar cuál de ellas, si alguna, es la más razonable consiste en que compitan ordenadamente entre sí durante un buen período de tiempo (Rawls, 2019, p. 262).

La razón pública sería un espacio en el cual los ciudadanos intercambian posturas acerca de aquellas concepciones políticas liberales que consideran de mayor viabilidad. Rawls exhibe, por lo tanto, un marco de deliberación mucho más amplio de lo que semeja en primera instancia. La razón pública se muestra receptiva a acoger en su interior diferentes puntos de vista. Eso sí, tampoco debemos pecar de optimistas, pues al fijar unas condiciones “mínimas” en favor de una determinada tipología de sociedad, el abanico de concepciones políticas se acota.

Sea como sea, y a pesar de que cada uno de nosotros posee una interpretación propia dentro de la cultura política pública, la opinión mayoritaria será la legítima (Rawls, 2001). Y es que “tal vez no sea la más razonable y apropiada para cada uno pero es política y moralmente obligatoria para el ciudadano y se debe aceptar como tal” (Rawls, 2001, p.

⁴² Dentro, lógicamente, de unos márgenes. Por ejemplo, el liberalismo kantiano no tendría lugar en el interior de la cultura política pública. Entre otras razones, Rawls recalca que la razón pública y la razón secular no son lo mismo, la segunda es considerada como una doctrina general más (Rawls, 2001).

161). Es en esta tesitura en la que observamos, de nuevo, como el autor liberal cierra la puerta a la disidencia. Sólo tenemos ante nuestros pies una solución real, a saber: aquella que sea respaldada por la mayor parte de los ciudadanos. El compromiso del teórico con la regla de la mayoría, así como la legitimidad que concede a la misma, prueba como la democracia deliberativa que propone podría ser sorda no ya para aquellos grupos que se encuentran étnicamente marginados, sino para un grupo heterogéneo que imagine otra forma, aunque no muy diferente, de hacer las cosas. En relación con esta visión del procedimiento democrático, debemos decir que Rawls apunta a que su ideal incorpora ciertos rasgos característicos de la perspectiva rousseauiana en cuanto al sentido del voto⁴³ (Rawls, 2019).

1. EL TRIBUNAL SUPREMO COMO MODELO

A lo largo de su exposición sobre la razón pública, Rawls hace referencia de manera reiterada al poder judicial como espacio modelo de esta idea. Sin lugar a duda, su constante mención obedece a que este es el ámbito donde mejor se puede apreciar la aplicación del ideal propuesto por el profesor norteamericano. El poder judicial es una arena en la que los profesionales deben operar siguiendo la objetividad de la norma. Más allá de este espacio, Rawls destaca la labor del Tribunal Supremo⁴⁴, quien se erige como uno de los principales instrumentos de una democracia constitucional.

La razón pública es a fin de cuentas un ideal destinado a hacer frente a problemas de índole política (Requejo & Gonzalo, 2009). Asuntos que afectan permanentemente a una sociedad democrática. No nos referimos en ningún momento a la posibilidad de que el ideal sea aplicable a sistemas dictatoriales y autocráticos; básicamente porque tales sistemas rechazan el hecho del pluralismo al que nuestro autor trata de responder. La existencia de la democracia aquí expuesta pasa por el establecimiento de unas máximas, de un Estado de derecho. Por ende, estaríamos ante un orden fundado sobre unos principios emanados de la voluntad de la sociedad. En este punto, Rawls (2019) alude a un dualismo clave en el interior de este tipo de regímenes, este es: por un lado, el poder constituyente, o lo que es lo mismo, la voluntad del pueblo expresada en la norma suprema. En contraposición, tendríamos el poder ordinario, derivado de la norma suprema y concentrado en los diferentes cuerpos que conforman el Estado. En esta

⁴³ Concretamente, concuerda con la visión rousseauiana del voto como la manifestación del interés general (Rodilla, 2014).

⁴⁴ De nuevo, se refiere a lo que nosotros identificamos como Tribunal Constitucional.

democracia constitucional de carácter dual se desarrollarían mecanismos para salvaguardar el poder constituyente ante una posible transgresión del poder ordinario (Rodilla, 2014). Uno de ellos, el Tribunal Constitucional, quien

corre con la tarea de prevenir la erosión de esa ley por parte de la legislación aprobada por pasajeras mayorías, o, más probablemente, por parte de intereses estrechos organizados y bien situados que tratarán de llevar el agua a su molino (Rawls, 2019, p. 268).

Sin embargo, el autor liberal no se ve cautivado simplemente por su función como una barrera protectora del texto constitucional, sino que llama la atención sobre su desempeño como intérprete de la ley suprema (Rawls, 2019). Y es que este tribunal se ocupa con normalidad de cuestiones ciertamente controvertidas. Decide sobre temas cargados de implicaciones morales, que van desde la permisión de matrimonios entre individuos del mismo sexo hasta el aborto (Rodilla, 2014). En esta tesitura, los jueces que lo componen evalúan si las normas propuestas contradicen las esencias constitucionales. Es en este preciso instante en el que tratan de eludir cualquier condicionante moral que atente contra la propia imparcialidad de la norma suprema. Tal y como nos dice Rawls (2019), esto no presupone que todos los profesionales que conforman este tribunal no discrepen en sus conclusiones. Lo importante está en que sus juicios, valga la redundancia, los lleven a cabo apelando a valores reconocidos por todos. Por lo tanto, su operabilidad es semejante a la que hemos visto con anterioridad cuando hablamos de la idea de razón pública. Los individuos pueden discrepar del contenido de la concepción política que rige su sociedad; no obstante, los motivos de su discrepancia deben de ser fruto de los valores que residen en la cultura política pública.

Como podemos observar, el Tribunal Constitucional es un espacio donde imperan los límites de la razón pública. Rawls apunta a muchos otros ejemplos en los cuales se actúa en favor de mantener la imparcialidad, como es el caso de la exclusión de la financiación privada en las campañas electorales (Rawls, 2019). El objetivo de nuestro autor no semeja ser otro que mostrar la posibilidad de que su ideal pueda llegar a triunfar en una democracia constitucional bien ordenada. Con todo, y cada vez que continuamos ahondando en este pensamiento liberal, nos sorprende más la capacidad de nuestro autor desarrollar sus ideas, concretamente, su pretensión de aplicabilidad. En este caso, se atisba una intención manifiesta de que la razonabilidad que caracteriza a su experimento mental, primero, y luego a los individuos que conforman la sociedad, acabe operando en la esfera pública.

2. LA AMPLITUD DE LA CULTURA POLÍTICA PÚBLICA

Paso previo a la conclusión de este capítulo dedicado a la razón pública, creemos oportuno exponer uno de los elementos que más incertidumbre generan en su interior, a saber: ¿hasta qué punto la cultura política pública se distancia del trasfondo cultural en el que se encuentran nuestras doctrinas comprensivas?

La idea de razón pública, tal y como hemos observado previamente, a pesar de ser concebida de forma tardía, no está exenta de modificaciones sustanciales. En este caso, estamos probablemente ante el cambio más notorio que se produce en su argumento. De todos modos, Rawls ya se refiere en LP, de forma escueta, a la posibilidad de que en ocasiones las fronteras de la razón pública abran sus puertas. Antes de empezar, hemos de mencionar que no existe como tal una distinción clara entre la cultura política pública y el trasfondo cultural. Aunque nuestro autor lo muestre así, recordemos que su modelo se funda sobre los cimientos de esas propias doctrinas comprensivas razonables. Son estas últimas las que conforman el consenso por solapamiento, confluyendo bajo una concepción política liberal que es la que otorga sentido a la razón pública de la que venimos hablando.

Rawls apunta a que los ciudadanos pueden “en determinadas situaciones, presentar lo que consideran la base de los valores políticos, arraigada en su doctrina comprensiva, mientras lo hagan por vías que robustezcan el ideal de la razón pública” (Rawls, 2019, p. 283). A este punto de vista, lo tilda de incluyente⁴⁵. Nuestro autor termina por flexibilizar el ideal propuesto. Eso sí, únicamente en aquellos casos en los que nos encontremos con disputas profundas en la que el punto de vista incluyente puede favorecer el triunfo de la razón pública (Rawls, 2019). Este enfoque es mucho más “realista”, pues facilita que el ideal propuesto sea aplicable a las situaciones más comunes en las sociedades contemporáneas. Lo habitual no suele ser que la sociedad sea estable de por sí, sino que las divisiones son una constante diaria. A esto hay que añadir, que Rawls estaría también ofreciendo un plano más práctico para que su ideal fuese posible. A través del punto de vista incluyente se podría alcanzar de forma progresiva una sociedad estable en la que la exclusión operase con éxito.

Ya en 1997, el profesor norteamericano realiza una revisión de sus postulados. La visión presentada es mucho más amplia y va más allá de la perspectiva inclusiva. Así, autores

⁴⁵ En contraposición del “punto de vista excluyente”.

como Rodilla (2014) apuntan a que, si anteriormente el uso de las razones no políticas era admisible en momentos específicos, ahora el profesor Rawls está dispuesto a aceptar su utilización en cualquier contexto. Nace aquí la condición denominada por nuestro autor como *the proviso* y traducido en ocasiones como estipulación. Esta alude a que “en el debate político público se pueden introducir, en cualquier momento, doctrinas generales razonables, religiosas o no religiosas, siempre que se ofrezcan razones políticas apropiadas- y no sólo razones derivadas de las doctrinas- para sustentar lo que ellas proponen” (Rawls, 2001, p. 177). En base a la incorporación de esta perspectiva, Rawls semeja trasgredir la imparcialidad de su ideal⁴⁶. Los argumentos políticos y no políticos parecen converger en el interior de la razón pública. No obstante, Rawls (2001) rechaza esta interpretación. La razón pública se mantendría inalterable. En este sentido, debemos de reconocer el carácter genérico y confuso que imprime esta nueva perspectiva. Esto no evita que muchos intelectuales liberales aplaudan la apertura que realiza nuestro autor, entre ellos Nussbaum (2014).

Damos por concluida la exposición del ideal de razón pública. Hemos comenzado por exponer su ámbito de actuación, así como sobre quién ejercía una mayor influencia. Una vez estudiamos su contenido, revisando las contradicciones internas que podrían acompañar al mismo, apuntamos al ejemplo más evidente de la actuación de las fronteras de la razón pública, a saber: el Tribunal Constitucional. Por último, nos centramos en la modificación más llamativa y, a la vez, polémica de su ideal. La apertura, es más que evidente, aunque el precio a pagar es algo que debemos de tener en cuenta.

⁴⁶ Además de esta forma de introducir nuestra forma de pensar en el ámbito público, Rawls (2001) apunta a otras como son: 1. La declaración (mostrar a los demás nuestra doctrina para crecer en confianza mutua), 2. Conjetura (caracterizar a las doctrinas básicas de los demás para demostrar que pueden apoyar la concepción política) y 3. Testimonio (capacidad para mostrar nuestro desistimiento con la concepción política, a pesar de que aceptamos su prevalencia).

CAPÍTULO V: EL DERECHO DE GENTES

Con la publicación de su teoría, muchos intelectuales se mostraron críticos con el alcance universalista que la impregna⁴⁷. Rawls nos habla en su obra magna, entre otras cosas, de la aplicación de su modelo al ámbito internacional. La articulación de unos principios que aparecen como únicamente imputables a las democracias constitucionales (Pérez Zafrilla, 2009). En este caso, Rawls amplía la interpretación de la posición original a las relaciones entre las sociedades, las cuales acordarían las condiciones de sus relaciones bajo un velo de ignorancia (Rawls, 2018). De nuevo, nuestro autor considera que la consecución de un orden justo pasa por un procedimiento caracterizado por la imparcialidad. Si las partes son desconocedoras de su posición, optarán por salvaguardar su estatus en caso de ser las peores afortunadas⁴⁸. Así, abogarán por una serie de derechos a los que todos puedan acceder sin sufrir ningún tipo de discriminación. Esto es atribuible en el caso de la guerra, pues los pueblos procurarán salvaguardarse de cualquier justificación en favor de la guerra al suponer una amenaza directa en el caso de ostentar la peor posición (Pérez Zafrilla, 2009).

Ya hemos visto que en LP se produce una rectificación. El profesor norteamericano concentra su atención en lograr un orden justo para las sociedades contemporáneas, donde la diversidad de doctrinas comprensivas es un hecho materializado que todos debemos de aceptar, llegando así al pluralismo razonable. Si bien es cierto que Rawls realiza una acotación de su objeto de estudio, resulta sorprendente que no ahonde en la forma de operar del orden internacional, de suma importancia de cara a lograr una estabilidad en el tiempo. Se limita, en cambio, a una sociedad que entiende cerrada, alejada de cualquier fenómeno externo que pueda afectar a su desarrollo.

El propio Rawls (2019) apunta a que su intención no pasa por estudiar las relaciones entre los pueblos o la inmigración, abriendo la puerta a abarcar estos temas en otra ocasión. Lo hará precisamente el mismo año en el que se publican sus conferencias bajo el título de *Liberalismo político*, es decir, en 1993⁴⁹. No obstante, y de la misma manera que el ideal de razón pública, el texto será sometido a una concienzuda revisión que verá luz años más tarde, en 1999. El texto definitivo mantendrá la misma

⁴⁷ Entre ellos, como ya hemos apuntado, los autores comunitaristas. La crítica deriva de consideración de que su teoría se alza por encima de cualquier tipo de conjunto de valores y pretender imperar en todas las sociedades (Requejo & Gonzalo, 2009).

⁴⁸ La regla *maximin* es la más coherente con la situación descrita.

⁴⁹ Véase Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. Critical Inquiry, 20(1), 33-68. <https://www.jstor.org/stable/pdf/1343947.pdf?refreqid=excelsior%3Afd4f6c523d7780d1b5876212ee3f76b4>

denominación que en un primer momento, *El Derecho de Gentes*⁵⁰ y supondrá la aplicación definitiva de las ideas rawlsianas a la esfera mundial.

En este “nuevo”⁵¹ texto, nuestro autor profundizará en la escueta argumentación que había presentado en TJ. Así, “el derecho de gentes sostiene que existen puntos de vista no liberales y decentes, y que la tolerancia hacia los pueblos no liberales es una cuestión esencial de la política exterior liberal” (Rawls, 2001, p. 19). El foco de actuación es ampliado, reconociendo la posibilidad de que el DG no opere exclusivamente entre pueblos bajo regímenes liberales, sino también para aquellos sistemas que, no siendo liberales, cumplen una serie de requisitos básicos. A estos pueblos, Rawls los tacha de “pueblos no liberales decentes”. La decencia pasa a formar parte de su pensamiento.

A pesar de su apertura, su teoría presenta unas posibilidades de existir muy pobres. Él mismo lo reconoce. Sin embargo, el elaborar una teoría con elementos utópicos no supone una condición que manifieste debilidad o, mejor dicho, inoperancia. Todo lo contrario, Rawls cree que, aunque el simple hecho de procurar un mundo donde los pueblos cooperen y se respeten es una empresa de difícil consecución, instaurar un nuevo orden mundial de este tipo es posible (Rawls, 2001). En este sentido, creemos oportuno que el lector sea consciente de la época en la que el DG rawlsiano sale a la palestra. Rawls vive en un siglo en que los límites de la crueldad humana son claramente superados⁵². Ahora bien, también estamos ante una época de florecimiento, de constante cambio. En lo que nos ocupa, esto es, el panorama internacional, vemos que nacen nuevas organizaciones supranacionales con el objetivo de crear un sistema mundial pacífico, donde los diferentes países cooperen. Es por ello por lo que consideramos que la situación era propicia para que nuestro autor se aventurase a elaborar un modelo dirigido a alcanzar un régimen de cooperación, lo que él denomina “la sociedad de los pueblos”.

Paso previo al estudio de este modelo, debemos de reparar en que el intelectual estadounidense toma como referente a Immanuel Kant; autor al que hicimos mención cuando estudiamos el contractualismo. La influencia del filósofo de Königsberg es más que notable en esta obra. Kant escribe en 1795 *Sobre la paz perpetua*, texto enfocado hacia la instauración, como su nombre indica, de una paz que pusiera fin al estado de

⁵⁰ *Tha Law of People* en su idioma original. Hace referencia al *Ius Gentium* romano, este es, la extensión del derecho a los no ciudadanos romanos (Sandoval Barros, 2011).

⁵¹ Hablaremos en todo momento de un único texto, la última versión de DG. Esto es así a que consideramos que, a pesar de ciertas modificaciones, lo que Rawls emprende es una ampliación de los postulados establecidos previamente.

⁵² Nuestro autor vive en una de las peores épocas de la humanidad. Así, además de nacer en el período de entreguerras sufre la decadencia material y moral que supone la II Guerra Mundial. A esto podríamos añadir la Guerra Fría en la que se ve inmiscuida su país (Forrester, 2019).

amenaza constante propio de su época. Las ideas kantianas constituyen, de esta forma, el prolegómeno idóneo para la implantación del modelo rawlsiano. El *foedus pacificum* kantiano, esto es, la confederación pacífica de pueblos es un referente para nuestro autor. De cara a su comprensión, creemos que la perspectiva kantiana se puede simplificar en el siguiente fragmento:

Los pueblos- como Estados- pueden considerarse como individuos que se hacen daño unos a otros en su estado de naturaleza- es decir, en un estado sin leyes externas- sólo por su mera coexistencia y cada uno de ellos puede y debe exigir al otro, en aras de su seguridad, que entre con él en una constitución similar a la constitución del Estado, en la que se le pueda garantizar a cada uno su derecho (Kant, 2018, pp. 25-26).

El teórico ilustrado establece un paralelismo entre los pueblos y los individuos, dado que ambos precisan de la instauración de un orden superior. En el caso de los pueblos, apela a la fundación de una confederación, es decir, de un orden común en el que los pueblos no vean mermada su soberanía. Y es que, para Kant, es de vital importancia el respeto hacia la autonomía de los Estados (Kant, 2018). De este modo, podemos comprobar como los dos intelectuales liberales comparten inquietudes. Rawls, al igual que su homologo, trata de alejarse del hobbesianismo internacional mediante la creación de un marco de cooperación (Grueso, 2012). Echando la vista al pasado, Rawls (2001) alude a dos hechos que han provocado su “utopía realista”, a saber: el primero de ellos, es que la injusticia es la responsable de los grandes males que han asolado al ser humano. En segundo lugar y en estrecha relación con lo anterior, que el erradicar las injusticias proveerá un escenario más incentivador, donde la maldad se disipe.

1. LA SOCIEDAD DE LOS PUEBLOS LIBERALES

Tomando como punto de partida sus trabajos anteriores y bajo la influencia kantiana, el teórico nacido en Baltimore vuelve a recurrir a la doctrina contractualista. En este caso, las partes implicadas son los pueblos⁵³. Rawls emplea a lo largo de su exposición el término pueblos y no de Estados. La utilización de este concepto responde a su deseo

⁵³ Para autores como Buchanan (2000), abogar por que los pueblos sean los representantes supone un gran inconveniente, este es, que las máximas sean elegidas acorde con la concepción dominante en la sociedad. Esto supondría marginar a aquellos que discrepen de la misma. A esto hay que añadir que vivimos en un mundo globalizado, donde los individuos habitan en más de un lugar en su vida. Por ello, necesitamos principios que vayan más allá de cualquier frontera.

de distanciarse del pensamiento tradicional acerca del Estado⁵⁴. En concreto, el autor liberal alude a dos poderes que se encuentran insertados en el interior de este pensamiento. Así nos dice: “Debemos reformular los poderes de soberanía a la luz de un razonable derecho de gentes y negar a los Estados los tradicionales derechos a la guerra y a la irrestricta autonomía interna” (Rawls, 2001, p. 38). Tanto la capacidad de declarar la guerra como su autonomía con respecto al pueblo provocan que no sea viable servirse de un concepto que haría inoperativo muchos de los postulados del DG. El Estado aparece ante los ojos de nuestro autor como un ente pernicioso, incapaz de contener en su interior una de las dos facultades morales que poseen los ciudadanos en cualquier sociedad bien ordenada, esta es, la capacidad de ser razonable. Por el contrario, Rawls (2001) atribuye al pueblo tres características fundamentales: en primer lugar, está sometido a los intereses de los miembros que lo conforman; en segundo lugar, la unión se funda en las “simpatías comunes”⁵⁵ y, por último, poseen una naturaleza moral. Por ende, los pueblos sí pueden llegar a acuerdos entre ellos, pues albergan en su interior un sentido de la justicia, entienden que la única vía para una estabilidad duradera es la de la cooperación entre iguales.

La razonabilidad aparece en la posición original, otra vez más, a través del velo de la ignorancia. Así, los pueblos, a pesar de que son conocedores de que encarnan a sociedades propiamente liberales, son totalmente ajenos al nivel de vida de esta, su capacidad de crecimiento, etc. (Rawls, 2001). Bajo este telón de acero, los pueblos acordarían una serie de principios para que rigiesen sus relaciones. Su contenido versa como sigue:

1. Los pueblos son libres e independientes, y su libertad y su independencia deben ser respetadas por otros pueblos.
2. Los pueblos deben cumplir los tratados y convenios.
3. Los pueblos son iguales y deben ser partes en los acuerdos que los vinculan.
4. Los pueblos tienen un deber de no intervención.
5. Los pueblos tienen el derecho de autodefensa pero no el derecho a declarar la guerra por razones distintas a la autodefensa.
6. Los pueblos deben respetar los derechos humanos.

⁵⁴ Aun así, debemos aclarar que con pueblos Rawls se refiere a aquellos que ostentan una organización política, es decir, que poseen un ente estatal (Buchanan, 2000).

⁵⁵ Vínculo cuyas raíces abarcan un amplio compendio de gérmenes (Mill, J.S, 1977, citado en Rawls 2001).

7. Los pueblos deben observar ciertas limitaciones específicas en la conducción de la guerra.
8. Los pueblos tienen el deber de asistir a otros pueblos que viven bajo condiciones desfavorables que les impiden tener un régimen político y social justo o decente. (Rawls, 2001, p. 50)

Unas máximas con una naturaleza básica en cuanto a su extensión, aunque de cierta complejidad a la hora de poder ser interpretadas. El propio Rawls reconoce sus debilidades. No obstante, debemos de ser conscientes de la dificultad que presenta el objeto de estudio, caracterizado por un panorama mucho más amplio, es decir, la sociedad de los pueblos contiene en su interior una mayor heterogeneidad. En esta tesitura, Rawls (2001) resalta la superioridad de estos principios frente a cualquiera otros acordados en la posición original. Lejos de todo pronóstico, no se produce aquí una elevación de los principios que caracterizan la concepción política de la justicia que hemos estudiado detenidamente con anterioridad. Autores como Sandoval Barros (2011) han enfatizado la existencia de una correlación entre estos principios y las máximas propuestas en la primera posición original. Así, afirma que el primero de ellos, es decir, la igual libertad se ve representada en máximas como la que aboga por la libertad e independencia de los pueblos o aquella otra que apuesta por el derecho de no intervención. Asimismo, el principio de diferencia se ve reflejado en el deber de asistencia. Aun así, esta interpretación semeja sesgada teniendo en cuenta el devenir de la propuesta rawlsiana.

Sea como sea, vemos que Rawls no proporciona una oportunidad para que otras máximas tengan cabida en el interior del derecho de gente. Desde luego, un cambio de perspectiva, pues previamente hemos visto como el teórico si aceptaba la posibilidad de la adopción de una serie de principios diferentes a los suyos, siempre y cuando formasen parte de una concepción política liberal de la justicia, respetuosa con una serie de requisitos mínimos⁵⁶. Con todo, también se pone de manifiesto la no intención de nuestro autor de concebir un DG basado en la imposición de los valores del sistema que el mismo defiende, la democracia constitucional. Este camino supone una de las más grandes discrepancia de Rawls con su predecesor, Immanuel Kant, quien aboga por la instauración de los valores republicanos (Kant, 2018). A esto hay que añadir, que el teórico norteamericano no tiene como fin último el caminar hacia una sociedad internacional gobernada por el derecho cosmopolita (*weltbürgerlich*) como así llega a afirmar el autor prusiano (Truyol y Serra, 2018). El *ius cosmopolitanum* es el

⁵⁶ Véase nota 27.

“complemento necesario del código no escrito del derecho político y del derecho internacional para un derecho público de los hombres como tales, [...] un complemento necesario para la paz perpetua” (Kant, 2018, p. 37). Rawls desestima la adopción de esta vía. Su propuesta no engloba a los individuos sobre otras entidades como agentes morales de cara a la puesta en marcha de un orden internacional; lo que supondría la adopción de principios semejantes a los estimados en la primera posición original (Dargent Bocanegra, 2003). En cierto sentido, creemos que el tomar este rumbo deriva de la decisión de no aventurarse en una empresa que dotaría de más complejidad si cabe a su modelo. El profesor norteamericano se acerca mucho más a la realidad, pues se limita a regular las relaciones entre los pueblos desde una perspectiva alejada del liberalismo y entiende el hecho de que puedan existir pueblos regidos por una serie de condicionantes diferentes.

En este punto se presenta un problema evidente, este es: hasta ahora hemos comprobado como el teórico nacido en Baltimore, a pesar de aceptar el hecho del pluralismo, restringe la apertura a regir una sociedad a aquellas concepciones políticas que no sean liberales, un rasgo distintivo de su liberalismo político. Ahora bien, tal y como apuntan autores como Melero de la Torre (2004), existe una incongruencia entre las dos perspectivas ofrecidas por nuestro autor. Si no aceptamos las perspectivas no liberales en las sociedades democráticas, ¿por qué deberíamos consentirlas en el exterior, en la sociedad de los pueblos?

Entendemos que esta cuestión no es sencilla de responder. Probablemente, el autor en cuestión, impregnado desde los años 80 de la influencia de los autores comunitaristas, cumpla con ello una deriva intelectual hacia posturas cada vez más cercanas hacia el reconocimiento de la relevancia de los valores culturales⁵⁷. Esta ya se puede apreciar en la reformulación del ideal de razón pública. De esta forma, estaríamos ante un liberalismo que, si bien avanza ante las objeciones presentadas por sus detractores, se ve atrapado en un constante dilema, a saber: hallar una justificación a la diaria vulneración de los derechos individuales en favor de la tolerancia de las culturas (Melero de la Torre, 2004).

La puesta en marcha de un punto de vista más realista no quita que nuestro autor alabe constantemente el buen hacer de los pueblos liberales. Estos son fundamentales en su propuesta, ya que es su existencia la que nos ayuda a dar el primer paso para lograr su ansiada sociedad de los pueblos. Son los entes modelo, dado que “ninguna de las más

⁵⁷ Véase Mulhall, S., & Swift, A. (1996). El individuo frente a la comunidad: el debate entre liberales y comunitaristas. Temas de Hoy.

famosas guerras de la historia tuvo lugar entre pueblos democráticos liberales establecidos” (Rawls, 2001, p. 64). Estos pueblos gozan de la razonabilidad necesaria para entender que deben de contar con los demás para llegar a acuerdos, de tal manera van desarrollando entre ellos una confianza recíproca reforzada por el manejo continuo y cada vez más notable de la razón pública.

2. EL RECONOCIMIENTO DE LA POSIBILIDAD DE QUE EXISTAN PUEBLOS DECENTES

Llegamos aquí a una de las cuestiones que más polémica ha generado con respecto a los temas que abarca Rawls en el DG, a saber: la inclusión en su sistema de cooperación internacional de pueblos no liberales. Nuestro autor es consciente de las posibles objeciones que pueden presentar otros teóricos favorables a la instauración de un sistema internacional regido por los patrones liberales⁵⁸. Este punto de vista, para él, no es el más adecuado, dado que

si los pueblos liberales exigen que todas las sociedades sean liberales y se impongan sanciones políticas a las que no lo son, entonces a los pueblos no liberales decentes, si es que los hay, se les negará el respeto debido. Esta falta de respeto puede herir la autoestima de los pueblos no liberales decentes como pueblos y la de sus miembros individuales, y puede generar amargura y resentimiento (Rawls, 2001, p. 74).

Resulta sorprendente que un autor con convenciones liberales observe que la adopción de una concepción propiamente liberal a un nivel de agregación mayor, en este caso al orden mundial, pueda suponer más desventajas que puntos a favor. Rawls considera que el tomar una vía unilateral exigiendo a todos los demás pueblos su conversión directa a los ideales liberales, esto es, democráticos, nos podría llevar a un ambiente de enemistad. El teórico norteamericano descarta la vía de la imposición, el camino universalista que tanto había caracterizado su pensamiento en el pasado. En su defecto, apuesta por un proceso posiblemente más longevo, aunque también menos perjudicial para el bienestar del sistema internacional. En vez de la imposición, Rawls se decanta por un sistema abierto y pacífico, donde exista la posibilidad de que el buen hacer de los pueblos liberales pueda servir de estimulante para el cambio de los pueblos decentes

⁵⁸ Entre ellos discípulos del profesor afincado en Harvard como Thomas Pogge, Charles Beitz o mismo Onora O’Neill (Grueso, 2012; Llano Alonso, 2020).

(Rawls, 2001). La vía del respecto por los demás es a ojos del profesor Rawls más efectiva que el adoctrinamiento.

Una vez ya hemos estudiado la apertura del sistema de cooperación articulado por el pensador norteamericano, lo siguiente que haremos será vislumbrar qué atributos debe de satisfacer una sociedad para ser considerado un pueblo decente. Para ello, hemos de empezar por exponer la clasificación de posibles sociedades elaborada por nuestro autor. Rawls (2001) elabora una tipificación constituida por 5 clases de sociedades domésticas, estas son: en primer lugar, los pueblos liberales; en segundo, los pueblos decentes, estructurados en una jerarquía consultiva decente; en tercer lugar, los Estados criminales; en cuarto lugar, las sociedades afectadas por condiciones desfavorables; en quinto lugar y, por último, los absolutismos benévolos⁵⁹. Tal y como hemos anticipado, dos son la clase de pueblos que tienen cabida en el interior del modelo rawlsiano, los pueblos liberales y los no liberales, siempre y cuando sean decentes. La línea trazada abarca a aquellas sociedades que son respetuosas con los derechos humanos⁶⁰, alzándose estos últimos como los confines de la tolerancia (Sandoval Barros, 2011). En este sentido, los derechos humanos gozan de un carácter universal, debido a que “su fortaleza política y moral se extiende a todas las sociedades y obliga a todos los pueblos, incluidos los Estados criminales o proscritos” (Rawls, 2001, p. 95).

Si bien los derechos humanos operan como una de las restricciones más sólidas e inamovibles, Rawls añade otra serie de requisitos para poder superar la barrera interpuesta a los regímenes cuyo sistema no se funda en la democracia constitucional. En palabras del teórico nacido en Baltimore:

Un pueblo decente debe de respetar las leyes de la paz. Su sistema jurídico debe respetar los derechos humanos, imponer obligaciones a todas las personas sometidas a su jurisdicción y seguir una idea de justicia como bien común que tenga en cuenta los intereses fundamentales de todos. Y, por fin, debe haber una creencia sincera y razonable, por parte de los jueces y funcionarios, en que el derecho está efectivamente orientado por una idea de la justicia como bien común (Rawls, 2001, p. 81).

⁵⁹ Resulta llamativo que Rawls apueste por los pueblos y no por los Estados a través de esta distinción. De la misma manera que discierne entre pueblos bien ordenados y los demás, podría hablarnos de Estados democráticos (aquellos que cumplen con los requisitos estipulados) y no democráticos (Llano Alonso, 2020).

⁶⁰ Entre ellos se hallan el derecho a la vida, a la libertad, de propiedad o de igualdad formal (Rawls, 2001).

Los derechos fundamentales son acompañados con obligaciones que van desde el carácter benévolo del pueblo hacia el exterior, es decir, que siga una política fundada en el ánimo constructivo; pasando por la existencia de un sistema de cooperación que tenga en cuenta a todos los miembros de la sociedad; hasta la exigencia de que los jueces y los funcionarios que forman el poder judicial actúen bajo el convencimiento de que desempeñan sus funciones de acuerdo con la sociedad a la que se deben.

Para esclarecer su modelo de pueblo no liberal decente, Rawls (2001) utiliza un ejemplo hipotético, el pueblo de Kazanistán. En este imperaría una religión, el islam, y sus fieles ocuparían los cargos más importantes. Pese a ello, este pueblo sería decente dado que, a pesar de que comete injusticias y no garantiza con ello el mismo estatus a los ciudadanos, tolera sus ideas de bien. Se instaura en este momento un sistema de cooperación en el que todos los miembros de la sociedad participan de la vida pública a través de grupos. Estos últimos son los que conforman la conocida como jerarquía consultiva. En esta especie de sistema de curias, cada una de ellas tiene garantizada su participación, es decir, sus opiniones son escuchadas en todo momento. La receptividad es un rasgo arquetípico. Además, como la sociedad funciona bajo un régimen de cooperación, los gobernantes actúan en consecuencia rigiéndose por una idea de bien común. Por último, hay que añadir que el disenso grupal es una posibilidad en esta clase de pueblos.

Con todo, los criterios estipulados gozan, al igual que las máximas acordadas, de un carácter básico. Su superación exige a los pueblos no liberales unos sacrificios mínimos en comparación con los que gobiernan las organizaciones internacionales de nuestro tiempo (Melero de la Torre, 2004). Por ende, son muchos los regímenes que pueden superar la delgada barrera que impone nuestro autor para formar parte del sistema de pueblos. Sociedades en su mayoría contrarias a los valores de igualdad con los que veníamos profesando. Estamos, aun así, ante un tipo de sociedad que “cumple los suficientes requisitos morales y legales como para desvirtuar las razones políticas que podamos tener para imponerle sanciones a su pueblo o intervenir por la fuerza sus instituciones y su cultura” (Rawls, 2001, p. 98).

Cuesta entender la lógica de esta nueva perspectiva. Siguiendo a Melero de la Torre (2004) llegamos a la conclusión de que Rawls aboga por pueblos que son respetuosos con sus miembros en cuanto que tienen en cuenta a los grupos que conforman la jerarquía consultiva. Ahora bien, más allá de garantizar una libertad “grupal”, no existe ningún tipo de libertad individual. Los individuos carecen de estatus legal, están totalmente desamparados. ¿Qué sucede si un individuo no siente apego por un grupo?,

o peor aún, ¿Qué sucedería si los grupos actuasen limitando la libertad de sus miembros? Ambas cuestiones embargan nuestra percepción entorno a la viabilidad de esta idea. Empero, la controversia generada es deudora, entre otras muchas cosas, de que Rawls no profundice en demasía en su innovador descubrimiento, más allá de hacer mención al derecho a emigrar.

Sea como sea, la idea de decencia se enmarca en el interior de dos extremos que habían caracterizado el pensamiento de nuestro autor hasta este momento, estos son: la racionalidad y la razonabilidad. Se trata de un acto innovador y que demuestra un avance hacia la moderación. Ahora bien, el quedarse a medio camino entre ambos extremos crea un desbarajuste que pone en entredicho el alcance liberal de su modelo. La cuestión aquí es: ¿Está en lo cierto Rawls al renegar de la aplicación de los principios liberales al ámbito internacional? Autores como Melero de la Torre (2004) discrepan de las razones argüidas por nuestro autor, pues

que los derechos humanos conciban a las personas como sujetos morales autónomos no significa que favorezcan estilos de vida despegados de la vida comunitaria, o que menosprecian los intereses comunitarios cuando no pueden ser reducidos a los intereses de los individuos. Simplemente prohíben que los fines, tradiciones y prácticas comunitarias se sostengan con independencia de la voluntad de los individuos, o que el disenso intragrupal se suprima por la fuerza. Protegen el derecho de los individuos a definir por sí mismos los fines que desean perseguir en su vida (p. 198)

La objeción presentada por este autor es semejante a la que realizan muchos autores de impronta liberal a Rawls. Puede que estén en lo cierto y que el teórico estadounidense reniegue desafortunadamente de la combinación de ambos derechos. No obstante, es necesario que seamos conscientes de que la actuación en muchos casos justificada en nombre de la declaración internacional de los derechos humanos puede crear, tal y como recalca el profesor norteamericano, conflictos irresolubles⁶¹. De ahí el realismo que consideramos de suma importancia para entender el valor de la perspectiva que nos encontramos estudiando.

⁶¹ Surge aquí también una gran contradicción. Si bien los derechos individuales pueden no mermar los derechos grupales, su puesta en marcha no es del todo sencilla. Podemos encontrarnos con pueblos que, en un nivel de desarrollo precario, encuentren dificultades para asimilar los valores individuales propiamente etnocéntricos. ¿Debemos respetar su autonomía y esperar a un desarrollo natural de tales sociedades o imponerles unos valores ajenos con todos efectos adversos que estos pueden suponer?

3. EL *MODUS OPERANDI* DE LA SOCIEDAD DE LOS PUEBLOS

Volvemos ahora a lo que nos atañe, el estudio de la utopía realista. Hasta ahora hemos insertado en nuestro modelo dos tipos de pueblos, liberales y no liberales, aunque decentes. Ahora bien, desconocemos cómo actuar con el resto de las sociedades existentes. Si bien el objetivo de nuestro autor es procurar la paz, la misión no remata con la formación de la sociedad de los pueblos. Esta es simplemente la punta del iceberg. Dado que los pueblos liberales y decentes son los pueblos insignia para caminar hacia la paz, una vez compartan un mismo techo de cooperación, tratarán de hacer frente a los demás. Este desafío tan peliagudo posee dos vertientes, a saber: por un lado, es fundamental lograr frenar la sed de conquista de los Estados criminales y, por otro, debemos intentar que las sociedades en situación de precariedad tengan medios suficientes para alcanzar un régimen que cumpla los elementos básicos de la decencia. En ambos casos, la adhesión a la sociedad de los pueblos ya no se producirá a través un procedimiento hipotético fundado en la posición original, sino más bien mediante la guerra y la asistencia, respectivamente (Pérez Zafrilla, 2009).

3.1 *IUS AD BELLUM*

La primera clase de sociedades que abarca el profesor norteamericano son aquellas con un carácter agresivo, es decir, las que se guían única y exclusivamente por su racionalidad (Rawls, 2001). La existencia de este tipo de sociedades es el antecedente del que se sirve Rawls para proponer el quinto de los principios. Este estipulaba que la guerra era justa siempre y cuando estuviese motivada por razones de defensa. Más concretamente, “*cualquier* sociedad que no sea agresiva y respete los derechos humanos tiene derecho a la defensa propia” (Rawls, 2001, p. 110). Entrarían aquí, por lo tanto, desde los pueblos liberales hasta los absolutismos benignos, pasando por los pueblos decentes. En efecto, la guerra justa únicamente engloba a los pueblos caracterizados por su bondad, por el peso que tiene en su interior la razonabilidad⁶², mientras que los regímenes agresivos se encontrarían en el extremo opuesto, al ser causantes de guerras injustas por actuar impulsados por la racionalidad (Farfán Moreno, 2009). En este sentido, si bien es cierto que Rawls considera que las sociedades bien

⁶² En ellas destaca el papel del estadista. Estamos hablando de un individuo ideal que hace gala de un talante único para comprender hacia donde debe dirigirse el pueblo en todo momento (Rawls, 2001).

ordenadas poseen la razonabilidad suficiente para no emprender guerras injustas, pasa por alto otras formas de imperialismo que son precisamente características de este tipo de sociedades, como puede ser la económica. Así lo creen autores como Farfán Moreno (2009), en base al cual nos preguntamos si sería legítima la imposición de los valores occidentales a través de estos canales tan importantes en nuestros días.

Sin embargo, los objetivos de la sociedad de los pueblos no pasan únicamente por su defensa de los regímenes criminales, ya que, tal y como puntualiza Rawls (2001), el objetivo a largo plazo está fijado en que esas sociedades se integren en el sistema de cooperación internacional. El teórico liberal alude aquí al papel de organizaciones como Naciones Unidas. Este tipo de foros de deliberación facilitan a las sociedades bien ordenadas un entorno óptimo para el intercambio de opiniones y, con ello, favorecen la emisión de juicios o, mejor dicho, valoraciones sobre los Estados proscritos. Dichas valoraciones tienen una fortaleza especial, pues están fundadas sobre los cimientos de un foro público donde las partes confluyen bajo un criterio de razonabilidad, es decir, de forma similar a como los ciudadanos intercambian puntos de vista bajo los límites marcados por el ideal de la razón pública (Pérez Zafrilla, 2009). Por lo tanto, no nos encontramos ante meros juicios carentes de valor al estar condicionados por una doctrina comprehensiva en particular. Todo lo contrario, el resultado son juicios maduros, consensuados por lo diferentes puntos de vista y que cualquier sociedad razonable estaría dispuesta a defender. Ahora bien, si este punto de razonabilidad no fuera suficiente, se podrían emplear otros mecanismos como las sanciones (Rawls, 2001).

A la actuación justificada contra los Estados agresivos, Rawls (2001) avala la intervención en casos en los que, aunque el régimen en cuestión no suponga una amenaza, viole descomunemente los derechos de los individuos⁶³. El establecimiento de esta segunda razón en favor de la intervención militar manifiesta una preocupación latente, por parte del profesor Rawls, acerca del cumplimiento de los derechos humanos. La transgresión de estos es justificada siempre que sea limitada, sin embargo, en un contexto en el que los individuos se vean masacrados por sus líderes, Rawls apela al uso de la fuerza por parte de los pueblos razonables. El autor liberal profesa con su ideología, entiende que es necesario respetar la autonomía de los pueblos, pese a que en ocasiones esta premisa se vuelve inasumible.

⁶³ Siempre y cuando estemos hablando de pueblos desarrollados. Este criterio no se aplica a sociedades primitivas (Rawls, 2001).

3.2 EL DEBER DE ASISTENCIA

A la postre, el teórico afincado en Harvard se ocupa del segundo de los frentes de los que se tiene que hacer cargo la sociedad de los pueblos, este es, las sociedades mermadas por condiciones adversas. Estas sociedades “no son agresivas ni expansivas y carecen de las tradiciones políticas y culturales, el capital humano, la tecnología y los recursos necesarios para ser bien ordenadas” (Rawls, 2001, p. 125). En esta tesitura, las sociedades bien ordenadas tienen el deber de ayudarlas, ya que solamente superando esta lánguida situación podrán poseer la fuerza suficiente para poner en marcha un sistema interno respetuoso con los derechos humanos y con el resto de las sociedades existentes a su alrededor. Con todo, debemos de ser precavidos entorno a esta idea en favor de la asistencia. El profesor Rawls no está con ello dando forma a un criterio de justicia distributiva. La intencionalidad del deber de asistencia

no es otra que ayudar a las sociedades menos favorecidas para manejar sus propios asuntos de manera razonable y racional, y convertirse finalmente en miembros de la sociedad de los pueblos bien ordenados. Se define así el objetivo de la asistencia. Cuando se ha logrado, no se requiere ayuda adicional aunque la nueva sociedad bien ordenada puede ser todavía relativamente pobre (Rawls, 2001, p. 130).

En base a esta contundente afirmación, podemos decir que Rawls no se muestra participe de un principio cuya función sea la de mitigar las desigualdades entre los Estados. El deber de asistencia actúa únicamente con el objetivo de que las sociedades logren ser miembros cooperantes de la sociedad de los pueblos. Y es que para nuestro autor existen otros condicionantes más importantes que la riqueza, por ejemplo, el cultivo de una cultura política (Rawls, 2001). De esta forma, Rawls estaría apuntando directamente a las sociedades desfavorables, como las responsables de su propio futuro; sólo ellas pueden llevar a cabo modificaciones sustanciales que provoquen su desarrollo hacia ser una sociedad bien ordenada (Dargent Bocanegra, 2003).

Autores como Melero de la Torre (2004) recalcan lo llamativo resulta la adopción de esta perspectiva, pues nos encontramos ante un pensador que llega al olimpo de la teoría política gracias a una concepción que otorga un peso importante a erradicar las desigualdades. Que Rawls se desentienda de un mundo en el que la interdependencia económica es cada vez más latente, limita las posibilidades de su nueva perspectiva. De hecho, Buchanan (2000) llega a afirmar que la propuesta que aquí nos encontramos estudiando semeja estar enfocada hacia un mundo como el surgido a raíz de la Paz de

Westfalia (1648). En este, las sociedades eran concebidas como autónomas tanto económica como distributivamente⁶⁴.

Posiblemente, Rawls peca de poca ambición en su intento de llevar su teoría al escenario internacional. Su talante moderado se percibe desde el primer momento, en el que aboga por la puesta en marcha de un nuevo concepto, el de decencia. En esta tesitura, semeja que Rawls adopta una postura conformista con el mundo en el que vive. Así, su meta no parece ser trastocar en demasía el sistema internacional en el que vive, más allá de alcanzar una paz mundial. En este punto, se sitúa posiblemente el elemento más utópico de su teoría, este es, el alcanzar una paz mundial en un mundo que perpetúe la estructura vigente en la actualidad, donde los pueblos ricos son cada vez más ricos y los pobres, son cada vez más pobres. La responsabilidad no debe recaer, como Rawls nos hace creer, únicamente de los pueblos pobres, dado que estos son mermados constantemente por los demás, quienes se benefician a costa de su bienestar.

Ante este desafío, otros autores que se vieron influidos por el pensamiento del profesor Rawls han tratado de dar cabida a la justicia distributiva en el sistema internacional, entre ellos se encuentran Thomas Pogge o Onora O'Neill (Llanos Alonso, 2020). Ahora bien, el debate no se concentra únicamente en las dos vías que hemos presentado. Autores como Allen Buchanan (2000) apuntan a que otro camino es posible, pues considera que tanto los teóricos en favor del principio distributivo global, como el propio Rawls, cometen el error de no imaginar la posibilidad de que exista un principio de justicia distributiva global independiente del sistema interno de las sociedades. Esto quiere decir que la existencia de tal principio no afectaría a las desigualdades existentes en el interior de un régimen determinado, siendo así respetuoso con la autonomía interna. Tal principio simplemente trataría de evitar que existan sociedades totalmente pobres. Por lo tanto, esta vía se encuentra a medio camino entre los autores que enfatizan la necesidad de un principio de justicia global que impere tanto internamente como externamente, y aquellos autores como Rawls, que rechazan tajantemente la existencia de cualquier criterio o máxima en favor de susodicha meta⁶⁵.

⁶⁴ Con distributivamente, Buchanan (2000) se refiere a que el reparto de la riqueza en el interior del Estado no se veía determinado por el exterior.

⁶⁵ Rawls continúa abogando por el principio de diferencia en el interior de las sociedades liberales. No es así en el caso de las sociedades decentes.

CONCLUSIONES

En el presente trabajo hemos tratado de realizar una aproximación hacia el pensamiento de uno de los teóricos más importantes en el mundo de la ciencia política, John Rawls. Hemos ido más allá de su obra magna, TJ, y puesto nuestra atención en sus obras póstumas, que florecen tras el intenso debate que entabla con diferentes autores de su propio ámbito académico. En su pensamiento, lejos de predominar la monotonía característica de un autor que se mantiene fiel a sus ideas tras alcanzar el olimpo de la teoría política contemporánea, vemos un intento continuo de depurar conceptos, de mejorar argumentos, pero sobre todo un esfuerzo constante por aprender de las objeciones recibidas. El resultado, el constituir un liberalismo igualitario con una vigencia sólida incluso en nuestros días.

En esta tesitura, el objetivo fundamental del trabajo, este es, el de trazar más vías de comprensión hacia un pensamiento al que en muchas ocasiones los lectores son ajenos, creemos que ha sido plenamente satisfecho. A su vez, las preguntas de investigación se han organizado en una serie de bloques, cuya respuesta se sintetiza a continuación.

Para empezar, podemos afirmar que la teoría rawlsiana levanta sus cimientos entorno a una particular concepción de la persona. Los individuos para el profesor norteamericano estaríamos integrados por dos facultades morales. Por un lado, los seres humanos somos seres racionales, nos movemos en base a nuestros intereses. Por otro, en nosotros reside una capacidad para ver más allá de nuestro egoísmo racional, es decir, somos razonables. En base a esta estipulación es que el teórico liberal ensambla su concepción política de la justicia. Sin ella, no podríamos dar forma a una sociedad basada en la cooperación social.

Una vez que comprendemos la funcionalidad de la doble atribución destinada a los individuos, nos hemos adentrado en la tradición del contrato social. En ella estudiamos los autores clásicos de cara a comprender los precedentes históricos en los que se apoya el profesor en cuestión. Como ya sabemos, Rawls se sirve de esta tradición, en un primer estadio, para enfrentarse a las doctrinas morales de su época; sin embargo, abandonará su empresa en favor de la tolerancia. Con todo, la trascendencia del procedimiento también será uno de los motivos, el principal nos atrevemos a decir, para que Rawls adopte y reconstruya una tradición que sucumbe tras el devenir de los ideales ilustrados. Con este mecanismo, Rawls puede asegurar la concepción de la persona previamente establecida. Así, los individuos en la posición original serán racionales y

razonables. En base a estas dos propiedades, tan relevantes a ojos de nuestro autor, las partes escogerían una determinada concepción política de la justicia. Una concepción, en todo momento, de carácter liberal. Surge aquí entonces la innovadora idea de consenso por solapamiento o superpuesto. Según esta, los individuos, como seres razonables que son, poseen la capacidad de abrazar de forma progresiva una concepción determinada. Este camino, lleno de moderación y solidez, supondría un fortalecimiento de los lazos establecidos *a priori*, en la posición original.

Si bien es cierto que el profesor norteamericano acepta la posibilidad de disenso, es decir, entiende que puede haber diversas concepciones políticas siempre que sean liberales y en consecuencia cumplan con una serie de condicionantes, adopta un modelo en particular. Así, entiende que las partes que actúan como representantes en la posición original adoptarían dos principios, a saber: en primer lugar, un reparto equitativo de las libertades básicas, en segundo lugar, la igualdad de oportunidades y el conocido como principio de diferencia. En líneas generales, ambos principios dan forma a una sociedad que salvaguardaría constitucionalmente una serie de derechos a todos sus ciudadanos. Además, a través de políticas gubernamentales, se trataría de hacer operativo el segundo de los principios, comprendiendo con ello la dificultad de llevarlo a la práctica de forma satisfactoria. El principio de diferencia operaría para proteger el valor de las libertades, justificando las desigualdades siempre y cuando operen en beneficio de los que menos recursos poseen. Una sociedad, en definitiva, donde predominaría la cooperación por encima de todo lo demás.

Ahora bien, la concepción política de la justicia rawlsiana no se queda aquí, ya que es una condición fundamental, para alzarse como una concepción política liberal viable, el incluir una serie de instrumentos que nos faciliten el poder estudiar cuestiones políticas que surgirán en el día a día de nuestra vida en sociedad. Nace en este preciso instante la idea de razón pública. Este ideal, a la par que los elementos que hasta aquí venimos discerniendo para aclarar la respuesta a las preguntas establecidas, sobresale como una herramienta más en favor del hecho pluralismo. No obstante, creemos que es posiblemente su construcción más notoria, dada la ardua labor que imprime nuestro autor en su confección y el estatus que se le termina concediendo. Tanto es así que el concepto será depurado con el paso del tiempo, de cara a ofrecer una aceptación mayor a la incorporación de razones no políticas en nuestro razonamiento público.

Por último, hemos estudiado la aplicación de su modelo a la esfera mundial. Sin embargo, hemos de decir que la conversión, lejos de ser la esperada, toma un sentido posiblemente más realista. Rawls rechaza elevar sus principios de la justicia en la

consecución de un orden pacífico. Así, a pesar de la incorporación de elementos ya conocidos a su propuesta para lograr la paz mundial, Rawls admite a pueblos no liberales en esta. Por consiguiente, un nuevo concepto sobresaldrá en su pensamiento, el de decencia. La articulación de este término, así como su negación a adoptar un principio de justicia distributiva global, convertirá a la última obra reseñable del profesor norteamericano en un foco constante de debate.

Hasta aquí hemos tratado de ofrecer un entendimiento claro, pero a la vez conciso, sobre la obra de John Rawls. Son muchas las cosas que posiblemente no se han llegado a abarcar, debido a la limitación de espacio y de tiempo. Aun así, creemos que el trabajo muestra de forma fidedigna algunas de las ideas más sobresalientes del profesor norteamericano. Todas ellas de gran riqueza intelectual y cuyo valor no se reduce al papel. Las ideas rawlsianas nos ayudan no sólo a imaginar otros mundos posibles, sino a avanzar hacia sociedades donde la sustentabilidad, el diálogo, la cooperación y el respeto por lo demás sean la tónica dominante. Posiblemente, nos encontremos muy lejos de un mundo de estas características, sin embargo, el simple hecho de comprender estos conceptos e impregnarnos de su contenido nos ayudará a ofrecer respuestas más consistentes a los desafíos que se nos presentan.

BIBLIOGRAFÍA

Alútiz, J. C. (2004). Homenaje póstumo a John Rawls. *Isegoría: Revista De Filosofía Moral Y Política*, (31), 5-45. 10.3989/isegoria.2004.i31.453

Berlin, I. (1983). ¿Existe aún la teoría política?. *Conceptos y categorías: ensayos filosóficos*. Fondo de Cultura Económica.

Buchanan, A. (2000). Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World. *Ethics*, 110(4), 697-721. 10.1086/233370

Dargent Bocanegra, E. (2003). El derecho de gentes de John Rawls: ¿Realista pero no liberal? *Agenda Internacional*, 10(19), 155-178.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6302413.pdf>

Farfán Moreno, W. (2009). La propuesta filosófico-política de John Rawls en el marco de The Law of Peoples. *Magistro*, 3(6), 119-141.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3998188.pdf>

Fernández Díaz, A. (2003). John Rawls y el contractualismo. *Revista Española De Control Externo*, 5(13), 159-186.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1069287.pdf>

Forrester, K. (2019). *In the Shadow of Justice*. Princeton University Press.

Gray, J. (1990). *Liberalisms: essays in political philosophy*. Routledge.

Grueso, D. I. (2012). ¿Justicia internacional o paz mundial?: sobre la naturaleza de el derecho de gentes de John Rawls. *Eidos: Revista De Filosofía*, (17), 168-191.

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4417635.pdf>

Hobbes, T. (1992). *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*. Alianza.

Hoyos Gómez, D. (2008). Elementos para una teoría de la justicia: una comparación entre John Rawls y Amartya Sen. *Desafíos*, 18, 156-181.

<https://www.redalyc.org/pdf/3596/359633163006.pdf>

Jaramillo Marín, J., & Echeverry Enciso, Y. (2010). La justicia como problema político. Del constructivismo moral kantiano al constructivismo político rawlsiano. *Eidos: Revista De Filosofía*, (11), 108-142. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3161062.pdf>

- Kant, I. (2018). *La paz perpetua*. Tecnos.
- Kymlicka, W. (1995). *Filosofía política contemporánea: una introducción*. Ariel.
- Larmore, C. (2006). *Public Reason*. Cambridge University Press,
<https://www.law.upenn.edu/institutes/cerl/conferences/ethicsofsecrecy/papers/reading/Larmore.pdf>
- Llano-Alonso, F. H. (2021). El ius gentium y la idea liberal de un orden mundial justo en John Rawls. *Anales De La Cátedra Francisco Suárez*, (55), 107-130.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7756458&orden=0&info=link>
- Locke, J. (1990). *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Alianza.
- Maquiavelo, N. (2010). *El príncipe*. Akal.
- Melero de la Torre, Mariano C. (2004). Justicia y legitimidad en el Derecho de Gentes de Rawls. *Isegoría: Revista De Filosofía Moral Y Política*, (31), 191-206.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1429598&orden=176330&info=link>
- Montuschi, L. (2004). La idea del contrato social de Sócrates a Rawls: ¿Teoría ética o teoría política? *Serie Documentos De Trabajo*, (265)
- Mulhall, S., & Swift, A. (1996). *El individuo frente a la comunidad: el debate entre liberales y comunitaristas*. Temas de Hoy.
- Nozick, R. (1988). *Anarquía, Estado y utopía*. Fondo de Cultura Económica.
- Nussbaum, M. C. (2014). Una revisión de "Liberalismo político" de Rawls. *Revista Derecho Del Estado*, (32), 5-33. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4765332.pdf>
- Orellana Aranda, V. J. (1998). *El liberalismo político en John Rawls*
- Ovejero Lucas, F. (2002). *La Libertad inhóspita: modelos humanos y democracia liberal*. Paidós.
- Pérez Zafrilla, P. J. (2009). El derecho de gentes desde la perspectiva de John Rawls. *Criterio Jurídico*, 9(1), 105-126.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3045448&orden=1&info=link>
- Platón. (1985). *Apología de Sócrates ; Critón o El deber del ciudadano* (15ª ed ed.). Espasa-Calpe.

- Platón. (2000). *La República*. Alianza Editorial.
- Rawls, J. (2003). Justicia como equidad. *Revista Española De Control Externo*, 5(13), 129-158. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1069286.pdf>
- Rawls, J. (2018). *Teoría de la justicia*. Fondo de cultura económica.
- Rawls, J. (2019). *El liberalismo político*. Crítica.
- Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. *Critical Inquiry*, 20(1), 33-68.
<https://www.jstor.org/stable/pdf/1343947.pdf?refreqid=excelsior%3Afd4f6c523d7780d1b5876212ee3f76b4>
- Rawls, J. (2001). *El Derecho de gentes y "una revisión de la idea de razón pública"*. Paidós.
- Requejo, F., & Gonzalo, E. (2009). John Rawls: Logros y límites del último liberalismo político tradicional. En R. Máiz (Ed.), *Teorías políticas contemporáneas* (pp. 91-134). Tirant lo Blanch.
- Ribotta, S. (2012). Nueve conceptos clave para leer la teoría de la justicia de Rawls. *Anuario De Filosofía Del Derecho*, (28), 207-237.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3985269.pdf>
- Rodilla, M. A. (2014). *Contrato social. De Hobbes a Rawls. II Buchanan- Nozick- Rawls*. Ratio Legis.
- Rodilla, M. Á. (2012). Presentación. En Miguel Ángel Rodilla (Ed.), *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. (pp. 328). Tecnos.
- Rousseau, J. (1990). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos* (2ª ed ed.). Tecnos.
- Rousseau, J. (2004). *El contrato social*. Istmo.
- Sandoval Barros, R. (2011). El derecho de gentes en Rawls. *Amauta*, 9(17), 65-83.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7763608.pdf>
- Sen, A. (1999). *Nuevo examen de la desigualdad*. Alianza.
- Sidgwick, H. (1996). *The Methods of ethics* (Ed. facs. ed.). Thoemmes Press.
- Truyol y Serra, A. (2018). Presentación (1985). In Joaquín Abellán (Ed.), *La paz perpetua* (pp. XI- XXIV). Tecnos.

Walzer, M. (2004). *Las Esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad* (2ª ed. en español, 1ª reimp ed.). Fondo de Cultura Económica.

Wences Simón, I. (2015). Introducción: ¿Por qué debe importarnos la Teoría Política?. En I. Wences Simon (Ed.), *Tomando en serio la Teoría Política: entre las herramientas del zorro y el ingenio del erizo* (pp. 17-61). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Wolff, R. P. (1981). *Para comprender a Rawls. Una reconstrucción y una crítica de la teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica.